EL DESPERTAR DE LA TRADICIÓN OCCIDENTAL



RENÉ GUÉNON

ÍNDICE

ÍNDICE

***Il Risveglio della Tradizione Occidentale**,* Edizioni Atanòr, Roma, 2003 (156 páginas). Introducción, revisión y notas de Mariano Bizzarri.

INTRODUCCIÓN

POR EL DESPERTAR DE LA TRADICIÓN INICIÁTICA OCCIDENTAL

Los artículos recopilados en este volumen constituyen –junto a aquellos sobre Dante publicados bajo otro título[1]- la contribución específica de Guénon a las revistas *Atanòr* e *Ignis* en el breve lapso de los años 1924-1925. Con todo, deben ser encuadrados más ampliamente en el ámbito de aquella tentativa -generosa aunque con tan poca fortuna- querida por Guido de Giorgio, Amedeo Armentano y, sobre todo, Arturo Reghini[2], dirigida a promover un redescubrimiento y una restauración de la Tradición Occidental en tierras de Italia[3] resumida con eficacia precisamente en el editorial que clausuraba la breve experiencia de los dos periódicos:
«estamos profundamente persuadidos de que la tradición occidental debe volver a manifestarse visiblemente; que Roma, la ciudad sagrada, la alba ciudad de los arcaicos constructores, eliminadas las infecciones exóticas (...) deba retomar su obra de iluminación, de unificación, de

---

[1] R. Guénon, *L´ esoterismo di Dante*, Atanòr, Roma, 1976 (1ª edición francesa: Ed. Ch. Bosse, 1925; 1ª edición italiana: Atanòr, 1951. Los capítulos singulares habían sido traducidos y publicados por Reghini en los primeros números de *Atanòr*.

[2] Arturo Reghini (nacido en Florencia en 1878; muerto en Roma en 1946), masón y pitagórico, estuvo en el origen de un movimiento de redescubrimiento de la tradición iniciática occidental y promotor de un proceso de restauración de la ortodoxia masónica. Inicialmente atraído por la Sociedad Teosófica, (de la que fundó la sección italiana en 1898), es iniciado en Palermo (1902) en la R. L. "I Regenaratori" (Los Regeneradores) del Rito de Memfis y Misraim, para después adherirse a la "Michele di Lando", en la Obediencia del Gran Oriente, una vez regresado a Florencia (1903). Decisivo fue su encuentro con Armentano, así como lo describe su más estrecho colaborador, Giulio Parise: "A. R., estudiante en Pisa, una tarde oyó que le llamaba un joven desconocido (...) aquel encuentro signó el origen de lo que fue la misión de A. R. en la Masonería italiana y en la Masonería Universal, en el campo político y en el de los estudios iniciáticos (del prefacio de G. Parise a: A. Reghini, *Considerazioni sul Rituale del apprendista Libero Muratore*, Roma, 1950; reimpresión: Arché, 1999). Participó en la Gran Guerra, para retornar a los estudios en 1921. Colaboró en diversos periódicos y revistas, dirigiendo en persona la *Rassegna Massonica* hasta 1926. Fundó y dirigió, primero *Atanòr* (1924) y después *Ignis* (1925). Entrando en conflicto con el Fascismo, tras la promulgación de la ley que prohibía la Masonería, Reghini dio a la imprenta un profundo ensayo sobre Cornelio Agrippa (hoy editado como prólogo del *De Philosophia Occulta*, Mediterranee, Roma, 1995). Entre 1927 y 1928 participó en la fundación de la revista UR, junto a J. Evola, del cual terminó por separarse tras agrias polémicas que desembocaron en repetidos ataques y recursos a la magistratura. En 1929 intentó retomar la experiencia de *Ignis* pero, tras un primer número, debió suspenderla para evitar peligrosas complicaciones con el régimen. Entretanto había dado a la imprenta *Le Parole Sacre e di Paso dei primi tre gradi e il massimo mistero massonico* (Soc. Multigrafica Ed. 1922; reimpresión: Atanòr, Roma, 2002 y *Per la restituzione della Geometria Pitagorica e dei Numeri Pitagorici alla loro Forma primitiva* (Ignis, 1935; reimpresión Atanòr, 1978). Autor de un monumental estudio sobre *I Numeri Pitagorici*, en siete volúmenes, la mayor parte de los cuales todavía inéditos. Al comienzo de 1946 logró acabar la obra *I Numeri Sacri nella Tradizione Pitagorica Massonica*, que saldría póstumamente (reimpresión: Atanòr, 1994).
3

[3] Un explícito despertar del interés por la espiritualidad romana en Italia aparece en el Renacimiento, en el surco del redescubrimiento del pensamiento platónico debido a Giorgio Gemisto Pletone (1355-1452), y a través de la *Academia Romana* de Giulio Pomponio Leto (1428-1497) y Francesco Colonna, autor del *Hypnerotomachia Poliphili* (1499), llegó finalmente, a caballo entre el Ochocientos y el Novecientos, hasta la denominada *Schola Italica* de Amedeo Armentano (1886-1966) y Arturo Reghini, implicando también la investigación arqueológica de Giacomo Boni (1859-1925) e influyendo significativamente en la futura elaboración de Julius Evola (1898-1974). Una tentativa paródica de recuperación de la espiritualidad latina, de clara impronta contrainiciática, es la del príncipe Leone Caetani (1869-1935), asociado bastante oscuramente a personajes ambiguos como Giustiniano Lebano (1832-1909) y a filones más que sospechosos del seudo-hermetismo desviado de un Giuliano Kremmerz (Ciro Formisano, 1861-1930) sobre el cual Guénon ha expresado un juicio de los más severos: "conozco, naturalmente, la escuela hermética de Kremmerz, debo deciros que todo lo que allí he visto jamás me ha inspirado mucha confianza (...) En todo caso, no hace falta que os diga que, desde el punto de vista iniciático, apenas me es posible creer en la regularidad de todo eso..." Carta a G. Pistoni del 19 de noviembre de 1950. Con el seudónimo de *Ekatlos*, Leone Caetani participaría más tarde en el grupo de *Ur*.

universalización y de imperio espiritual. El crimen de usurpación realizado por aquellos que Dante denominaba "pastores sin ley, idólatras, predicadores de chismes", no vendrá prescrito; porque, no obstante las parodias indignas, la Tradición sacra vive por siempre».

Arturo Reghini (1878-1946), entre los más notables estudiosos de la tradición pitagórica y sagaz intérprete de las raíces esotéricas greco-romanas y hebreas de la Masonería, tuvo un papel de primer plano en reunir, fundamentalmente en torno a dos revistas -*Atanòr*, en 1924, e *Ignis* en 1925[4]- lo mejor de la cultura tradicional italiana. Es digno de señalar cómo, en el curso de los dos breves años de su vida, las publicaciones en cuestión supieron afrontar con un rigor y una profundidad desacostumbrados, temas y disciplinas esotéricos de lo más diversos, capaces de abarcar desde el tantrismo al pitagorismo, de la Kábala a Cagliostro, de la Masonería a la Tradición Romana. Lo que no es poco, si se considera cómo, en aquellos años, los ambientes espiritualistas estuvieron contaminados por un pulular de sectas y organizaciones seudoiniciáticas y antitradicionales -del Teosofismo de Blavatsky a las fraternidades kremmerzianas- que dominaban la escena cultural y no raras veces se proponían -y con éxito- interferir sobre los mismos destinos políticos de Europa[5].

Reghini -parecidamente a Guénon- era perfectamente consciente de cuán propicio era el momento para una revivificación de la idea Tradicional[6] y, junto a De Giorgio[7] y al mismo Evola, consideraba que el advenimiento del Fascismo[8], aunque con todos los límites y las contradicciones que bien pronto terminarían por emerger, podía constituir una ocasión única

---

[4] *Ignis* conoció una efímera reanudación en 1929 y, a continuación, por obra de U. Gorel Porciatti, en 1947-1948. Guénon figuró entre los colaboradores de esta última edición, no obstante haber expresado a la redacción su deseo de no ser incluido (véase al respecto la carta dirigida por Guénon a Evola, en fecha del 18 de abril de 1949, publicada en *Lettere a J. Evola*, a cura di R. del Ponte, Sear, Borzano, 1965, pp. 65 y siguientes).
5

[5] Sobre las interrelaciones -efectivamente sin precedentes- entre sociedades ocultas y política, verificada a caballo de los dos siglos (1880-1930) véase G. de Sède y S. de Sède, *L´Occultisme dans la politique*, R. Laffont, París, 1994, pp. 161-226.

[6] En este aspecto, el artículo donde más completamente expresa su pensamiento es "Della Tradizione Occidentale", publicado en *Ur* y hoy comprendido en la recopilación *Introduzione alla Magia qualle scienza del Io.*
7

[7] Guido de Giorgio (1890-1957), propugnador de la rama Tradicional de la antigüedad Latina y de una especie de "Fascismo Romano", continuó viendo ahí con todo una tentativa histórica y valiente, aunque inicial e incompleta, de ordenación de las formas extremas de la subversión moderna (cfr. su ensayo *Il Fascismo e le forze de la antitradizione, Diorama filosofico*, 15 de julio de 1941). En los años precedentes a la Primera Guerra Mundial, entrando en relación con fraternidades sufíes por mediación del Shaij Kerreidine, conocerá a Guénon en París poco después del cese de hostilidades y se vinculará a este último con una intensa amistad y solidaridad intelectuales. Amigo de Reghini, colaborará activamente con Evola (si bien en posiciones críticas y del todo autónomas, en la experiencia de las revistas *Ur* (1927-1928), *Krur*, (1929) y *La Torre* (1930). Autor de numerosos ensayos y artículos (parcialmente recogidos en los volúmenes *L´Instant et l´eternité*, (Arché, Milán, 1987), y *Prospettive della Tradizione* (Il Cinabro, Catania, 1999) escribe el texto *La Tradizione Romana,* inédito hasta 1973 (Flamen, Milán; reimpresión: Mediterranee, Roma, 1989).

[8] Una prefiguración acerca de la posibilidad de concretar también en los planos histórico, social y político, el retorno a un "estado tradicional" -por ingenua que pueda parecer hoy esta posibilidad- aparece en la revista *La Salamandra* (sucesivamente reimpreso en el nº 3 de *Atanòr*) con el título, bastante significativo, de *Imperialismo pagano*, donde se propugnaba la necesidad de reconquistar aquel "primado civil" de Italia, demasiado claramente signado por la experiencia del *Imperium* Romano, aquí entendido como capacidad natural de erigirse como *imago dei, es decir, como reflejo en la tierra del Orden divino,* de lo cual ejemplo preclaro había sido la Roma de los tiempos antiguos. Con el Fascismo, caídas las expectativas maduradas en los primerísimos momentos, Reghini no dejó de oponerse y de polemizar vivamente, explicitando su propia oposición y crítica primero con Mussolini (que escribía sobre estos asuntos en las páginas de la revista *Gerarchia*, firmando con el seudónimo de Fermi) y después en las páginas de *Ignis*, desde 1925. La ruptura definitiva, preludio de la mucho más compleja disidencia que lo llevaría sucesivamente a cortar la asociación intelectual madurada entre tanto con Evola, sobrevendría en torno a 1925, en concomitancia con la aprobación de la ley que vetaba las asociaciones secretas e imponía la disolución de la Masonería (véase el artículo "Asociaciones viejas y nuevas. La ley contra las sociedades secretas", con la firma de Maximus (A. R.) en *Ignis*, junio-julio de 1925, n 6-7).

para una Europa que, desde hacía ya tiempo, había extraviado el sentido y la conexión con el depósito de la sabiduría Tradicional. La posibilidad de reconstituir una élite iniciática había sido sugerida y discutida por Guénon en su *Oriente y Occidente* (editado en 1923), pero ya antes Reghini había activamente promovido la recomposición de la familia masónica italiana, frente a las perturbaciones y las degeneraciones sobrevenidas a caballo de los años 1904-1908[9], dando vida en 1909, junto a Edoardo Frosini[10], al Rito Filosofico Italiano (RFI). A despecho de la notable fortuna inicial, el RFI sufrió los contragolpes negativos de la Gran Guerra, que descompuso sus órganos diezmando sus efectivos, y terminó por confluir en 1919 en el Rito Escocés Antiguo y Aceptado de Piazza del Gesù. El trabajo de los organismos representativos de la Masonería Italiana -que sería en poco tiempo disuelta por el nuevo Régimen- lejos de desmoralizar a Reghini, reavivó su empeño, lo que se concretó enseguida en la publicación de algunas importantes contribuciones (*Le Parole Sacre e di Paso*, 1922; *Introduzione a Cornelio Agrippa*, 1926) y sobre todo en la dirección primero de la *Rassegna Massonica* (1921-1926), después de *Atanòr* (1924) y en fin de *Ignis* (1925).

Probablemente Reghini -que conocía bien las primeras obras de René Guénon- entró en relación epistolar con este último[11] por medio de ambientes masónicos y/o martinistas, casi seguramente gracias a los buenos oficios de Mikulski, de Amedeo Armentano y de Louis Faugeron.
Las contribuciones de Guénon fueron explícitamente solicitadas (véase la carta del 4 de enero de 1923) y aparecieron sucesivamente, primero en *Atanòr* y luego en *Ignis*[12]. Junto a la correspondencia que los dos estudiosos mantendrían desde entonces[13], los cuatro ensayos aquí reunidos juntos por vez primera (junto al breve artículo titulado "Un plagiaro"), asumen un valor totalmente específico con relación al proyecto de revitalización de la Tradición Occidental que, con las formas e iniciativas más diversas, ha representado sin duda una de las declaradas y principales preocupaciones de René Guénon; al mismo tiempo, testimonian el interés muy particular que dedicaba a Italia[14] y, en lo específico, al proyecto de Reghini, tanto que *L ´Esoterismo di Dante* será originalmente publicado (por entregas) precisamente en *Atanòr*.

[9] Para un amplio examen y reconstrucción de aquel tan movido período, véase de N. M. di Luca, *La Massoneria: Storia, Miti e Riti*, Atanòr, 2000, pág. 145-170.

[10] Eduardo Frosini, en cierto modo mezclado en las cuestiones del martinismo por intermedio de Téder -brazo derecho de Papus y evidente adversario de Guénon- "había coleccionado patentes de muchos Ritos de altos grados de legitimidad algo dudosa (Rito de Swedenborg, Rito Escocés Antiguo y Aceptado de Cernau, Rito de Memfis y Misraim unidos)" (cfr. di Luca, op. cit., p. 161) y estaba en estrechas relaciones con la equívoca figura de Gérard Encausse (Papus). En 1919, el RFI se disuelve y el grupo dirigente es cooptado al Supremo Consejo del Rito Escocés de Piazza del Gesù, que en 1921 procedió a radiar a Frosini.

[11] No parece que los dos autores se hayan encontrado en persona alguna vez, como resulta por lo demás de la correspondencia. En particular, A. Reghini *nunca ha viajado a Francia* ni, a despecho de los extravíos de algunos "investigadores" avezados en facilidades periodísticas, tampoco ha encontrado asilo político más allá de los Alpes, terminando por convertirse en "discípulo" de los hermanos Roselli.

[12] Tras la ruptura con el editor de *Atanòr* (Ciro Alvi), Reghini habría querido continuar la experiencia de la revista manteniendo el mismo nombre. Fue precisamente tras la intervención de Guénon cuando, para evitar inútiles discusiones con Alvi, cambió el nombre por *Ignis* (cfr. carta de Guénon a Reghini del 29 de noviembre de 1924).
1

[13] Se trata de trece cartas publicadas por vez primera en apéndice a la reimpresión de la revista *Atanòr* (procurada por la homónima casa editora, con prefacio de G. Ventura), y luego reproducidas en Arché en lengua original en apéndice a Arturo Reghini, *Les Nombres Sacrés dans la Tradition Pythagoricienne Maçonnique* (1981, Milán).

[14] Guénon ha querido expresamente subrayar cómo "de Pitágoras a Virgilio, y de Virgilio a Dante, 'la cadena de la tradición' sin duda no fue rota en tierras de Italia" (*L´esoterismo di Dante*, Atanòr, Roma 1976, p. 17), lo que constituye una preciosa indicación susceptible de significativos desarrollos y de una mayor atención de la habida hasta ahora.

Tampoco es casual que el artículo sobre "J. De Maistre e la Massoneria" sea editado originalmente también en *Atanòr*[15], mientras el ensayo sobre *Il Re del Mondo*, aparecido[16] en la revista de Reghini, constituye un autónomo y original preanuncio del libro que sería editado en París, sólo mucho más tarde, en 1927[17]; que sepamos, nunca ha sido republicado desde aquel entonces, ni ha suscitado jamás el interés que también habría merecido, anticipando, en cerca de dos años, la redacción -ésta sí bien conocida- de un texto orgánico sobre el mismo tema.
En aquellos años -entre 1922 y 1925- Guénon había ya dado a la imprenta algunos de sus libros más importantes -*Introduction générale à l´étude des doctrines hindoues* (1921), *Le Théosophisme* (1921), *L´Erreur spirite* (1923), *Orient et Occidente* (1924), *L´Homme et son devenir selon le Vêdânta* (1925), *L´ésoterisme de Dante* (1925)- pero no tenía ya una revista en la que escribir. Agotada la experiencia de *La Gnose* (1909-1912, donde firmará con el seudónimo de Palingénius) y de *La France Anti-maçonnique* (1913-1914, artículos firmados Le Sphinx), Guénon se limitó a redactar breves reseñas en los semanarios más diversos. La participación en *Ignis* y en *Atanòr* parece configurarse como la primera que no celase ninguna finalidad recóndita, contrariamente a lo acaecido anteriormente con los otros periódicos, donde la presencia de Guénon ha sido interpretada posteriormente (y parcialmente explicada por él mismo) en función de otros y bien definidos objetivos[18].
En el mismo período, Guénon se interesa de cerca por el catolicismo e intenta ponerse en relación con los representantes cualificados de aquel esoterismo cristiano objeto de numerosos artículos por él publicados en *Regnabit*[19], y de la correspondencia que mantendrá largo tiempo con Charbonneau-Lassay[20]. Este orden de preocupaciones siempre lo acompañará, como más tarde confirmaría a un corresponsal italiano:
"En cuanto a encontrar en el Catolicismo un medio para sobrepasar el exoterismo, haría falta para ello que exista una iniciación tomando como base esta forma exotérica que es el Catolicismo mismo; ello no tiene evidentemente nada de imposible en principio, y las ha habido sin duda en la Edad Media, pero desgraciadamente dudo mucho que todavía existan actualmente, o bien está tan ocultas y limitadas a un número de miembros tan restringido que son prácticamente inaccesibles; ésa no es más que una situación de hecho, entiéndase bien, pero que no por ello puede dejarse de tener en cuenta"[21].

---

[15] Algunas de las consideraciones desarrolladas en este ensayo serán retomadas por René Guénon en un ensayo subsiguiente -"Un proyecto de Joseph De Maistre para la unión de los pueblos"- publicado en la revista *Vers l´Unité*, de marzo de 1927. No creemos que como tal el estudio sobre Vulliaud haya sido retomado nunca hasta ahora. (Nota del traductor: Traducción francesa en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques*, Gallimard, París, 1970).
1

[16] *Atanòr*, nº 12, diciembre de 1924, paginas 353-370.
1

[17] La primera edición apareció en Charles Bossard (París, 1927). La primera traducción italiana -realizada por Reghini- sería publicada en el mismo año por la casa editora Alberto Fidi, de Milán.
1

[18] Acerca de los motivos que han inducido a Guénon a frecuentar determinados ambientes en el curso de los años 1906-1925, no podemos hacer nada mejor que reproducir al respecto un comentario notable: "Si hemos debido, en cierta época, penetrar en tales o cuales medios, es por razones que sólo a nosotros conciernen (...) si hemos respondido favorablemente a ciertas peticiones de colaboración (peticiones expresas dirigidas a nosotros y no 'infiltraciones' por nuestra parte, lo que sería absolutamente incompatible con nuestro carácter) (...) ello es aún asunto nuestro" (R. Guénon, *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage*, Traditionnelles, París, 1981, vol. I, p. 197). Como se desprende de la correspondencia (carta de Guénon a A. Reghini del 4 de enero de 1923), Guénon estuvo particularmente interesado por la posibilidad de escribir en una revista independiente de cualquier grupo u organización, contrariamente a lo habido anteriormente.
1

[19] Fundada por el Padre Anizán, (1878-1944), *Regnabit* fue ininterrumpidamente editada de 1921 a 1929, para después transformarse, bajo la dirección de Louis Charbonneau-Lassay en la *Rayonnement Intellectuel* (1929-1939).
2

[20] La correspondencia -recientemente publicada a cargo de P. Zoccatelli (P. L. Zoccatelli, *Le lièvre qui rumine. Autour de René Guénon, Louis Charbonneau-Lassay et la Fraternité du Paraclet*, Arché, Milán, 1999)- cubre un espacio temporal que va de noviembre de 1924 hasta abril de 1929.
2

[21] Carta a Pistoni del 22 de septiembre de 1949 (la cursiva es nuestra).

Este interés explica el sentido de la reflexión que desarrolla precisamente con respecto a algunas intuiciones de De Maistre, cuando recuerda cómo el objetivo de este último era redescubrir el sentido de las "sacras alegorías", dentro de las cuales se esconde una "verdad" que permita reencontrar aquel "Cristianismo trascendente (...) revelación de las revelaciones, que constituye lo esencial de las ciencias secretas". Acerca de este "progresar en el Cristianismo", Guénon destacaba cómo tal propósito:

"No es tan quimérico como algunos podrían llegar a pensar; por el contrario, lo consideramos muy apropiado para suscitar reflexiones interesantes (...) se trata de restaurar la unidad de la antigua Cristiandad, unidad destruida por las múltiples sectas que han “desgarrado la ropa sin costura”, para de allí elevarse hasta la universalidad, realizando el Catolicismo en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido en que igualmente lo entendía Wronski, para quien dicho Catolicismo no habría de tener existencia plenamente efectiva hasta haber llegado a integrar las tradiciones contenidas en los Libros sagrados de todos los pueblos."[22]

Estas consideraciones aparecen deslizadas en el contexto de la reflexión que Guénon iba desarrollando acerca de la necesidad, para Occidente, de recuperar un ligamen efectivo con el Centro de la Tradición, y así promover un despertar de aquellas organizaciones tradicionales que, como la Masonería y el Catolicismo, conservaban todavía intacto el "depósito" de la sabiduría iniciática, Sabemos cómo, para Guénon, la condición de plena realización del ser humano es la que se consigue en el plano metafísico, y que permite la adquisición de verdades eternas y universales. El valor de una civilización que sea efectivamente tal está en el grado de asimilación de tal conocimiento y de la capacidad que tiene de traducirla en aplicaciones "concretas", pertinentes en diversos dominios entre los cuales se articula la vida, la actividad y el pensamiento de los hombres. Del grado de integración de los ritos y de los ritmos que traducen en acto aquellos conocimientos depende no sólo el carácter tradicional de la sociedad, sino además su capacidad de irradiación espiritual y el papel histórico que se le pide. Las sociedades tradicionales se fundan sobre formas de organización que son ellas mismas expresión de las verdades en las que deben hacer participar a la Humanidad, ofreciendo a ésta los medios (función desarrollada por los Vaisias), la protección (función desarrollada por los Chatrias) y las enseñanzas (función brahmánica) que permiten conseguir efectivamente aquel conocimiento en el cual cada individuo singular participa según el grado mayor o menor que le consienten sus propias naturaleza y posibilidades. El Occidente moderno ha ido progresivamente desenvolviéndose en oposición a toda verdad de orden intelectual, configurándose como una monstruosa desviación cuya "decadencia" debe
"Normalmente terminar, en conformidad, sea con la naturaleza de las cosas, sea con los datos tradicionales unánimes, con la arribada a cierto límite, señalada verisímilmente por una catástrofe de civilización. A partir de este momento, un cambio de dirección aparece como inevitable y los datos tradicionales, tanto de Oriente como de Occidente, indican que se verificará entonces una restauración de todas las posibilidades tradicionales (...) lo que coincidirá con una nueva manifestación de la espiritualidad primordial (...) la suerte que sería reservada para el mundo occidental en este juicio y la parte que ello podría tener en la restauración final dependerán del estado mental que la Humanidad occidental tenga en el momento en el cual se produzca este cambio; y es comprensible que el Occidente podrá tener su parte en esta restauración sólo en la medida en que haya retomado conciencia de las verdades fundamentales comunes a toda civilización tradicional"[23].

Estas consideraciones esenciales de M. Vâlsan nos introducen directamente en el corazón del problema, es decir, en la constitución de aquella élite intelectual que, por lo que Guénon escribía en 1921, habría podido evitar las previsiones peores:
"(...) todo depende evidentemente del estado mental en que se encuentre el mundo occidental cuando llegue al punto de detención de su actual civilización. Si por entonces tal estado mental fuese como ahora, se verificaría necesariamente la primera hipótesis (la de la asimilación de Occidente por parte del Oriente) ya que no existiría nada para sustituir a aquello a lo que se debería renunciar y además la asimilación por parte de otras civilizaciones sería imposible, dado que la diferencia de mentalidad se traduce en oposición. Tal asimilación, que corresponde a nuestra segunda hipótesis, presupondría como condición inicial mínima la existencia en

[22] Cfr. *infra*, "Joseph de Maistre y la Masonería".

[23] M. Vâlsan, *La funzione di René Guénon*, Il Veltro, Parma, 1985, p. 43-44.

Occidente de un núcleo intelectual, aunque estuviera formado por una élite restringida, que sería así el indispensable mediador para remitir la mentalidad general hacia las fuentes de la verdadera intelectualidad[24].

La constitución de la élite, gracias a la aportación de conocimiento que el Oriente no dejaría de ofrecer, debería ir a la par del redescubrimiento de los fundamentos de la tradición occidental y con la reconstrucción de una relación con aquel Centro del hablaría Guénon en su *Roi su Monde* y cuya importancia -bien notable en los ambientes sufíes por la estrecha relación que presenta con la doctrina del *Califato*[25]- subrayaba con claridad al escribir a Charbonneau-Lassay:

"Solamente que, la cuestión de la verdadera naturaleza de los centros espirituales orientales, que el P. Anizán ignora completamente, me parece ser contrariamente a lo que pensáis, la cuestión más importante en todo ello, *e incluso la única esencial*[26]."

La centralidad de tal cuestión -considerada como hemos visto "la más importante e incluso la única esencial- explica las precisiones que más tarde daría acerca de la existencia de los "centros secundarios" -entre los cuales, de preeminente interés para el Occidente, colocaba a Jerusalén y Roma[27]- y da razón en cierto modo del interés manifestado por algunas organizaciones en las cuales, al menos aparentemente, podía ser advertido algún tipo de intervención del Centro Supremo[28]. Siempre se inscribe en esta perspectiva el subrayado de la importancia que ha tenido para Occidente la rescisión de los lazos con Oriente sancionada por la caída de la Orden del Templo (véase el artículo sobre Joseph de Maistre) la llamada de atención acerca de la existencia de "centros secundarios" -conectados con el centro *principial* y

---

[24] R. Guénon, *Introduzione dottrine Indù*, Adelphi, Milán, 1999, p. 250-251.

[25] Sobre este tema complejo y de relevancia incontestable señalamos Ch. A. Gilis, *Les Sept Étendards du Califat*, Traditionnelles, París, 1993; M. E. Blochet, *Études sur l´ésoterisme musulman*, Sindbad, París, 1979; M. Ibn Arabî, *L´Alchimie du Bonheur Parfait*, Berg International, París, 1981.
2

[26] Carta a Charbonneau-Lassay del 8 de junio de 1928 (la cursiva es nuestra).
2

[27] "Teniendo en cuenta todas las consideraciones hasta aquí expuestas, es fácil comprender que Roma es, para Occidente, una imagen del verdadero 'Centro del Mundo', de la misteriosa *Salem* de Melquisedec" (R. Guénon, *Autorità Spirituale e Potere Temporale*, Luni, Milán, 1995, p. 93-94, nota 5). En tal contexto, la figura del Rey del Mundo en su realidad *principial* de depositario de los dos poderes -real y sacerdotal- era representada por el mismo Jano (cfr. René Guénon, *Il Re del Mondo*, Adelphi, Milán, 1977, p. 19 y sig.).
2

[28] En este sentido va la atención inicialmente dirigida por Guénon a la confraternidad de los Polares, acreditada por un "oráculo" bastante singular. Como escribiría en el prefacio de *Asia Misteriosa* (el texto redactado por el "gurú" colectivo del grupo, Zam Bothiva), "el método del que aquí se trata tiene un carácter particular por el cual se distingue esencialmente de todos aquellos con los cuales podrían, a primera vista, ser confundidos con ella en razón de algunas similitudes exteriores: y es que se presenta como un medio de comunicación con un centro iniciático bastante misterioso, que, según las indicaciones proporcionadas por las respuestas que este método mismo ha permitido obtener, estaría situado en una región del Asia Central" (el texto ha sido polémicamente reproducido en la *Revue des Polaires* del 9 de marzo de 1931; la cursiva es nuestra). Guénon no dejaba de evidenciar en tal escrito, dudas y perplejidades, ante todo el carácter "occidental" de las revelaciones obtenidas, que contrastaba claramente con la naturaleza y la localización "oriental" del Centro "misterioso". El prólogo sería retirado después que Guénon verificara la inconsistencia de las respuestas obtenidas mediante el Oráculo y el carácter seudoiniciático -si no estafador- de todo el conventículo levantado por Zam Bothiva. En la reseña publicada en *Le Voile d´Isis* (febrero de 1931) Guénon explica cómo las "manifestaciones del método adivinatorio llamado 'oráculo de fuerza astral' habían proporcionado "respuestas vagas y huidizas, hasta el día en que una pregunta nuestra (Guénon) desembocó en una característica absurdidad"; y esto no obstante que inicialmente estuviese convencido "del valor iniciático de los hipotéticos inspiradores". El grupo había adoptado el nombre "barroco" de "Polares (si puede hablarse de Tradición Polar o Hiperbórea, sería ciertamente ridículo aplicar este nombre a hombres que, como máximo, parecen conocer esta tradición solamente a través de lo que hemos escrito en nuestras diversas obras)" y, apropiándose de modo algo torpe de algunos datos expuestos por Guénon (sobre todo por lo que concierne al tema afrontado en *Le Roi du Monde)* habían terminado por coleccionar una inverosímil cantidad de contradicciones, tanto que "diversas personas serias que al principio habían dado su adhesión, la han retirado bien pronto; (...) se podrá fácilmente comprender -concluía Guénon- que nos encontramos frente a un ejemplo de aquello en lo que pueden convertirse fragmentos de un real y serio conocimiento entre manos de gente que los ha asumido sin comprender nada".

que son como otras tantas imágenes de él[29]- y, sobre todo, la exhortación a recuperar una conexión "efectiva" con aquella "región suprema" que hoy es ignorada y no ya "perdida":
"Se debe por tanto hablar de algo que es ignorado más bien que perdido, puesto que no está perdido para todos y algunos aún lo poseen íntegramente; y, si es así, otros siempre tienen la posibilidad de reencontrarlo, siempre que lo busquen como conviene, es decir, que su intención sea dirigida en tal sentido de modo que, mediante las vibraciones armónicas que despierte según la ley de las "acciones y reacciones concordantes", pueda ponerlos en comunicación efectiva espiritual con el Centro Supremo[30].
Esta es indudablemente la tarea preeminente de la élite. Ahora bien, si hay la posibilidad de conseguir la restauración de una Tradición Occidental efectivamente *operativa* e indisolublemente ligada a la constitución de una élite que sepa restablecer una relación efectiva con las organizaciones iniciáticas orientales y -mediante éstas- con el Centro Supremo, no es menos evidente que ésta deba encontrar necesariamente un *soporte* sobre lo que resta de auténticamente tradicional en Occidente: las organizaciones del hermetismo cristiano, el Compañerazgo y la Masonería. El interés específico que cultivará sobre los caracteres de la iniciación (cuya doctrina es esbozada precisamente en el artículo sobre "La enseñanza iniciática"[31] aquí reproducido), sobre los aspectos tradicionales de la Masonería (véase el artículo sobre De Maistre y la polémica con Sachi a propósito de la leyenda de Hiram, expuesta en "Un plagiario"), sobre la Kábala hebrea (artículo sobre "La Kábala hebrea") y la función del *Rey del Mundo*, entran por ello en la economía de un discurso propedéutico cuyas bases fundamentales vendrán expuestas precisamente en *Atanòr* e *Ignis*, en función de aquel "despertar" que, verdaderamente, viene sin embargo a fallar por diversos motivos sobre los cuales sería necesario desarrollar en otro lugar un razonamiento profundizado[32]. Es indudable que el "enderezamiento" propugnado por Guénon debería, en la intención de este último, pasar a través de la recuperación de datos tradicionales ciertos, capaces de permitir a los miembros de la élite el tomar conciencia de sí mismos y de su función. La adquisición de conocimientos tradicionales constituye la primera e imprescindible necesidad para la futura élite y, no por casualidad, como han señalado M. Vâlsan y Ch. A. Gilis[33], el proponer conocimientos de nuevo entra plenamente en las funciones principales de René Guénon. Un ejemplo entre los más nítidos lo ofrece la detallada reseña que Abd al-Wahid Yahia[34] escribió a propósito del volumen de Vulliaud[35]. Independientemente del valor que el volumen en cuestión pueda revestir, ofrece en efecto la ocasión a Guénon para una meticulosa puntualización sobre algunos pivotes fundamentales inherentes a la comprensión de la *Qabbalah* ("Tradición" en hebreo), destinados a servir en cierto modo de *señales* para quienquiera que quisiese acercarse al argumento de forma auténticamente tradicional. En este sentido, las reflexiones y los conocimientos expuestos por Guénon se diferencian claramente de cuantos hasta entonces se habían acercado al tema desde una perspectiva "erudita", más o menos condicionada por el

2

[29] Cfr. *infra*, "El Rey del Mundo".

3

[30] *Ibidem*.

3

[31] A pesar de aquellos que, como Jean Reyor (*alias* de Marcel Clavelle) consideran que Guénon nunca abordó claramente la cuestión de la naturaleza de la iniciación hasta los años 30, se destaca cómo ya en este trabajo está presente lo esencial de lo que más tarde constituirá el tema desarrollado en *Aperçus sur l´Initiation.*

[32] Guénon continuó interesándose por Italia y prueba de ello son los artículos que envió a Evola para que fueran publicados en *Diorama*. Este semanario se dirigía especialmente a un público "culto", afecto en cierto modo a una visión "tradicional". Guénon rechazó sin embargo siempre participar en la revista *Ur*, a la cual tenía verdaderamente en poca consideración ("en efecto, los artículos de *Ur* son decididamente muy flojos; el de Reghini sobre la 'Tradición Occidental' es incluso lo que hay ahí mejor" (carta a G. de Giorgio de 8 de junio de 1929).

3

[33] Ch.-A. Gilis, *Introduction à l´enseignement et au mystère de René Guénon*, Traditionnelles, París, 1986; M. Vâlsan, op. cit.

3

[34] Abd al-Wahid Yahia ("Servidor del Único") es el nombre árabe adoptado por René Guénon una vez acogido en la cofradía sufí en la que fue iniciado, probablemente en torno al 1912.

3

[35] El artículo sería luego incorporado al volumen *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques*, Gallimard, París, 1970;(1ª ed. italiana, Mediterranee, Roma, 1974, pp. 67-85).

"academicismo" de los sedicentes expertos en la "ciencia de las religiones" (a los cuales, de hecho, acompañará el propio Vulliaud), pero sobre todo opera una verdadera y propia cesura con aquel hábito que, a partir del Renacimiento, había terminado por someter la *Qabbalah* a la magia[36], incorporando la primera a esta última, proporcionando una lectura exclusiva en clave "ocultista". En particular, a caballo del 1900, sobre todo por obra de tantos Éliphas Lévi, Papus, etc..., se había asistido a un renovado esfuerzo por parte de los ambientes ocultistas para intentar improbables apropiaciones y subversiones de claro sabor antitradicional (es de aquellos años la crítica a la denominada *Rosa Cruz Cabalista* de la cual reencontramos un eco en el mismo artículo)[37] a costa de una disciplina como la Kábala que, precisamente gracias a Guénon, será sin embargo restituida a los occidentales en su autenticidad de *doctrina tradicional*. Sobre todas estas cuestiones, Guénon aporta precisiones iluminadoras que han concurrido decisivamente a operar una "corrección de ruta" providencial de la cual, de uno u otro modo no han podido no beneficiarse los vestigios de las organizaciones iniciáticas occidentales.

La mayor parte de las sin embargo actualizadísimas reseñas bibliográficas sobre René Guénon[38] no dicen ni palabra de la colaboración en *Atanòr* e *Ignis*, pasando bajo silencio la mayor parte de los artículos reproducidos en este volumen; igualmente, la mayor parte de los estudios dedicados a Guénon (J. Robin, *R. Guénon témoin de la Tradition,* G. Trédaniel, París, 1978; P. di Vona, *R. Guénon contro l´Occidente*, Il Cerchio, Rímini, 1998; P. Sérant, *R. Guénon*, Alençon, 1977; N. D´Anna, *R. Guénon e le forme della Tradizione*, Il Cerchio, Rímini, 1989, por citar sólo algunos) no aparece -increíblemente- la menor alusión a la relación que Guénon tuvo con Reghini y con otros iniciados italianos como Guido de Giorgio. Creemos por tanto que esta nueva iniciativa editorial de la casa Atanòr viene a colmar -aunque sea parcialmente- un vacío del cual los más atentos estudiosos habían percibido la presencia. Esta laguna contrasta inexplicablemente con el interés creciente que, desde hace algunos años, está recobrando la obra de Guénon particularmente en Italia. Junto a numerosos simposios, textos monográficos y a la atención constante desarrollada en algunas revistas que, aunque a títulos diversos, se reclaman de la enseñanza del maestro de Blois (pensamos aquí en *La Règle d´Abraham*, en la *Rivista di Studi Tradizionali*, etc.), se destaca, además de algunas más que discutibles y

3

[36] Con todo, una excepción relevante es la de Johann Reuchlin (cfr. *De Arte Cabalistica*, Hagenau, 1517; reimpresión: Arché, Milán, 1995), que propuso una lectura cruzada entre tradición hebrea y cristianismo, luego retomada por Agrippa (que exaltaría el lado "mágico" comentando el *De Verbo Myrifico*) y por el mismo Reghini en su Introducción a la obra del mismo.

3

[37] La Rosa Cruz Cabalista (RCC) había dado los primeros signos de vida en Toulousse, por obra de Louis Charles Edouard de Laplace (1792-1867), esoterista "en olor" de rosacrucismo que por medio de Boissin Firmin -autor de diversos textos herméticos- dejaría un legado específico a de Guaita. Stanislas de Guaita (1861-1897), amigo de Maurice Barrès y de Péladan, muerto morfinómano al término de una trabajada y breve existencia, reclutará 12 personajes (de los cuales seis ignorados), entre los cuales Papus y Péladan, para formar, en 1888, un "Consejo supremo" de la RCC. Miembro de la Orden Martinista, dejó bien pronto a Papus libre para influir a su placer en la neonata RCC, cuyas doctrinas, en un primer examen, parecen deber mucho a Saint-Yves d´Alveydre y a Fabre d´Olivet. De la RCC formaron parte también François Charles Barlet (seudónimo de Albert Faucheux, 1838-1921, enemigo de Guénon y entre los primeros fundadores de la Sociedad Teosófica en Francia (Nota del Traductor: Barlet no era enemigo (***nemico***) de Guénon, véase el artículo de Guénon, "Barlet y las sociedades iniciáticas", recopilado en *Articles et Comptes Rendus I*), Victor-Émile Michelet (1861-1938), Paul Sédir (1871-1926). Tras que Péladan abandonara polémicamente la asociación en 1890 (fundando su Rosa Cruz Católica), Papus intentó reunificar en la RCC los más diversos movimientos basados en la práctica común de la magia ceremonial. Tal intento cuajó en un primer momento en el Congreso Masónico y Espiritualista de París de 1908, cuyos trabajos abandonó ostensiblemente René Guénon. En el mismo período, la rivalidad en el interior de la RCC -que concernía respectivamente a Papus y a Barlet, que reclamaban para sí la legítima "descendencia" de Guaita- desembocaba en una serie de "escisiones que verían, tras la muerte de Papus a la asociación fragmentarse en tres troncos distintos: uno capitaneado por Bricaud y Chevillon, otro por François Jollivet-Castellot y un tercero animado por Victor Blanchard (Gran Maestre, además, de la Fraternidad de los Polares). La RCC parece haber desempeñado un papel nada secundario en las intrincadas vicisitudes de Rennes Le Chateau (véase al respecto M. Bizzarri y F. Scurria, *Sulle Tracce del Graal* "En las huellas del Grial"), Mediterranee, Roma, 1996, precisamente en el curso de los años de oro de su existencia (1890-1908).

[38] Hoy fácilmente disponibles en Internet.

sospechosas iniciativas editoriales[39] , la publicación reciente de recopilaciones parciales de la correspondencia que Guénon ha mantenido con los más diversos interlocutores: de Evola[40] a Danielou[41], a de Giorgio[42], a Charbonneau-Lassay[43]. Es probable que análogas operaciones -en las cuales los intereses comerciales se mezclan con poco edificantes tentativas de "releer" en sentido negativo la obra de René Guénon- verán la luz en el próximo futuro por lo que se refiere a otros corresponsales de relieve como, por citar sólo uno, Ananda Coomaraswamy.

La correspondencia entre Guénon y Reghini -originalmente publicada con la reimpresión de Atanòr del 1979 a cargo de G. Ventura- comprende 13 cartas, de enero de 1923 hasta abril de 1935. Es más que verosímil, como por lo demás se evidencia por la lectura de algunos párrafos- que éstas sean sólo parte de una correspondencia mucho mayor y, quizás, prolongada hasta los primeros años cuarenta. El material aquí reproducido, en ningún caso concierne a ámbitos de naturaleza personal y parece concentrarse sobre todo sobre cuestiones inherentes a la colaboración de Guénon en las revistas de Reghini y, más en general, sobre temáticas de carácter esotérico y tradicional. No pocas veces vienen expuestas precisiones iluminadoras e incluso muy importantes e insospechadas revelaciones sobre correlaciones simbólicas, lingüísticas o sobre temas a los que Guénon sólo dedicará breves alusiones en las obras mayores. Las consideraciones sobre algunos de los personajes que por entonces constituían la maleza del mundo ocultista y pseudo esotérico -basta con releer las observaciones sobre los Polares- frecuentemente ayudan a mejor comprender la articulación y las intrigas de la "contra-iniciación" sobre las cuales Guénon nunca dejará de poner en guardia. Un interés constante se dirige hacia vicisitudes de los personajes que formaban parte de organizaciones pseudo-esotéricas (teosofistas, kremmerzianos, grupos rosacrucianos, etc.) y en particular al martinismo especie de nebulosa de confines indistintos que funcionará de matriz para muchos (Mikulski, Faugeron, Banti), que luego tomarán los caminos más diversos.

En particular choca la meticulosidad con la cual Guénon seguía la publicación de la revista y la puntillosidad con la que procedía a las correcciones más minuciosas, en un intento de precisión que no encuentra ciertamente sólo su justificación en escrúpulos de orden "literario". Nítido y declarado es el acuerdo y afinidad con Reghini -algo no ciertamente banal, considerado el rigor y la inflexibilidad doctrinal de Guénon, exenta de cualquier indulgencia de carácter "sentimental"- y que, en cierto modo, nos subraya la importancia de su asociación intelectual, que quizás no dio todos los frutos esperados.

Es en el intento de llevar alguna luz sobre un período de los menos estudiados y para destacar la importancia que la colaboración con la escuela de Reghini ha revestido con la finalidad de despertar tradicional en la tierra de Dante y de Virgilio, cuando nos hemos decidido a emprender la reedición también del epistolario. Queremos aclarar que no es en absoluto intención nuestra la de poner en el mismo plano los escritos "públicos" y los "privados", invocando -como alguno hace- las improbables implicaciones ligadas a la exégesis de su nombre árabe (Abd al-Wahid Yahia, servidor del Único), con el fin de apoyar el aserto según el cual toda la "producción" de Guénon constituiría un "conjunto único"[44] y como tal "disponible" al público. No es menos cierto también en aquellos que son más críticos con respecto a un uso impropio de la correspondencia de Guénon, que no dejan de todos modos de hacer de las mismas cartas un uso sabio y discreto[45]. Creemos que el presente material proporciona la

---

[39] Nos referimos al volumen *Psychologie*, editado por Arché, (Milán, 2001)y atribuido, no podemos valorar con qué credibilidad, a René Guénon.

[40] R. Guénon, *Lettere à Julius Evola*, a cura di R. del Ponte, Sear Ed., 1996, Borzano, R. E. (Nueva edición: Arktos, Carmagnola, 2005. Nota del T.).

[41] *La corrispondenza tra Alain Daniélou e René Guénon*, a cura di A. Grossato, Leo S. Olschki, Florencia, 2002.
4

[42] G de Giorgio, *L´Instant et l ´Eternité*, Arché, Milán, 1987.

[43] P. L. Zoccatelli, *Le lièvre qui rumine. Autour de René Guénon, L. Charbonneau-Lassay et la Fraternité du Paraclet,* Arché, Milán, 1999.
4

[44] Pierre Feydel, *Aperçus historiques touchant à la fonction de René Guénon*, Arché, Milán, 2003, p. 8.
4

posibilidad de mejor comprender, no sólo el carácter y el alcance de la colaboración madurada con los ambientes iniciáticos y masónicos italianos (y de lo cual no se encuentran casi huellas en las biografías y en los estudios bibliográficos hoy disponibles, que las más de las veces pasan completamente bajo silencio tal cuestión) sino que además ofrece ideas y aclaraciones que no necesariamente deben ser considerados como exclusivos en la medida en la cual, en cuanto dirigidos a personajes como Reghini o de Giorgio, encaran la *función* más propiamente iniciática de estos últimos y por tanto abarcan un ámbito amplio, más precisamente el de las personas (por pocas que sean) a las que aquellas mismas personalidades y funciones tradicionales hacen referencia.

PREMISA

Los artículos de Guénon son reproducidos en la traducción hecha en su tiempo por Arturo Reghini. Se ha procedido a corregir algunos evidentes errores y a modificar la ortografía desusada de algunos términos.

La traducción y las notas que acompañan la correspondencia entre Guénon y Reghini han sido realizadas por el responsable del volumen. Se agradece la colaboración de los amigos Paolo Piccari, Mariano Bianca (por sus continuos ánimos) y sobre todo Natale Mario di Luca por el indispensable apoyo documental y bibliográfico.

M. B.

[45] Extractos de cartas de Guénon vienen, por ejemplo, citados en la recopilación a cargo de Pietro Nutrizio, *René Guénon e l´Occidente*, Luni, Milán, 1999), que recoge contribuciones diversas publicadas por la *Rivista di Studi Tradizionali*, donde frecuentemente se subraya la exigencia de una más correcta y medida "utilización" de la correspondencia de René Guénon.

LA ENSEÑANZA INICIÁTICA*

Parece que, en un sentido bastante general, no se percibe de una manera muy exacta lo que es, o lo que debe ser, la enseñanza iniciática, lo que la caracteriza esencialmente, diferenciándola profundamente de la enseñanza profana. Muchos en semejante materia, consideran las cosas de una manera demasiado superficial, deteniéndose en las apariencias y en las formas exteriores, y así no ven nada más, como particularidad digna de observación, que el empleo del simbolismo, del cual no comprenden en absoluto la razón de ser, se puede incluso decir, la necesidad, y que, en esas condiciones, no pueden sin duda encontrarlo más que extraño y por lo menos inútil.

Aparte de eso, suponen que la doctrina iniciática no es apenas, en el fondo, más que una filosofía como las otras, un poco diferente sin duda por su método, pero en todo caso nada más, pues su mentalidad está hecha de tal modo que son incapaces de concebir otra cosa.
Y aquellos que consientan con todo en reconocer a la enseñanza de una doctrina tal algún valor desde un punto de vista u otro, y por motivos cualesquiera, que habitualmente no tienen nada de iniciático, esos mismos no podrían llegar jamás sino a hacer de ella a lo sumo una especie de prolongación de la enseñanza profana, de complemento a la educación ordinaria, al uso de una "élite" relativa. Ahora bien, tal vez es preferible negar totalmente su valor, lo que equivale en suma a ignorarla pura y simplemente, que rebajarla así y, demasiado a menudo, presentar en su nombre y en su lugar la expresión de opiniones particulares cualesquiera, más o menos coordinadas, sobre toda suerte de cosas que, en realidad, ni son iniciáticas en ellas mismas ni por la manera en que son tratadas.
Y, si esta manera como mínimo defectuosa de considerar la enseñanza iniciática, no es debida, después de todo, más que a la incomprehensión de su verdadera naturaleza, hay otra que casi lo es otro tanto, aunque sea en apariencia enteramente contraria: es la que consiste en querer oponerla a la enseñanza profana, aun atribuyéndole por objeto cierta ciencia especial, más o menos vagamente definida, puesta en contradicción y conflicto a cada instante con las otras ciencias, aunque declarada siempre superior a éstas por hipótesis y sin que se sepa demasiado el porqué, puesto que no es ni menos sistemática en su exposición, ni menos dogmática en sus conclusiones. Los partidarios de una enseñanza de ese género, supuestamente iniciática, afirman bien, es cierto, que es de naturaleza muy distinta a la de la enseñanza ordinaria, ya sea científica, filosófica o religiosa, pero de eso no dan ninguna prueba y, desgraciadamente, no se detienen ahí en cuanto a afirmaciones gratuitas e hipotéticas. Además, agrupándose en escuelas múltiples y con denominaciones diversas, no se contradicen menos entre ellos de lo que contradicen, frecuentemente *a priori*, a los representantes de las diferentes ramas de la enseñanza profana, lo que no impide a cada uno de ellos el pretender ser creído por su palabra y considerado como más o menos infalible.

Pero, si la enseñanza iniciática no es ni la prolongación de la enseñanza profana, como lo querrían unos, ni su antítesis, como lo sostienen otros, si no constituye ni un sistema filosófico ni una ciencia especializada, se puede preguntar lo que es, pues no basta haber dicho lo que no es, todavía es preciso, si no dar una definición propiamente hablando, lo que es quizás imposible, al menos intentar hacer comprender en qué consiste su naturaleza. Y hacer comprender su naturaleza, al menos en la medida que ello puede hacerse, es explicar al mismo tiempo, y por ello mismo, por qué razón no es posible definirla sin deformarla, y también el porqué se está generalmente, y, en cierto modo, necesariamente, equivocado sobre su verdadero carácter. El empleo constante del simbolismo en la transmisión de esta enseñanza, de la que forma como la base, podría sin embargo, para cualquiera que reflexione un poco, bastar para hacerlo entrever, desde el momento que se admite, como es simplemente lógico hacerlo aun sin ir al fondo de las cosas, que un modo de expresión enteramente diferente del

* "L´insegnamento iniziatico", en *Atanòr*, Roma, nº 1-2, enero-febrero de 1924. Primera publicación del artículo, en 1913 en el nº de enero de *Le Symbolisme.* Originalmente fue una conferencia en la Logia Thébah nº 347. Ha sido retomado sin variaciones en el nº de octubre de 1933 de *Études Traditionnelles*, recopilado en *Articles et Comptes Rendus I.* Una vez reelaborado por el autor, pasó a constituir el capítulo XXXI, de igual título, del volumen *Consideraciones sobre la Iniciación*. El texto fue publicado también, con variaciones y en traducción de J. Evola, con el título "Sull´insegnamento 'tradizionale' e sul senso dei simboli", en el nº del 2 de marzo de 1934 de *Diorama filosofico,* rúbrica cultural de *Il regime fascista,* actualmente reimpreso en la compilación *Precisazioni Necessarie*, Il Cavallo Alato, Padua, 1988, pp. 16-20. Nota del Traductor.

lenguaje ordinario debe haber sido creado para expresar, al menos en su origen, ideas igualmente distintas de las que expresa este último, y concepciones que no se dejan traducir íntegramente por palabras, para las cuales es necesario un lenguaje menos limitado, más universal, porque ellas mismas son de un orden más universal.

Pero, si las concepciones iniciáticas son distintas a las concepciones profanas, es ante todo porque proceden de otra mentalidad que éstas, de las que difieren menos aún por su objeto que por el punto de vista bajo el cual lo encaran. Ahora bien, si tal es la distinción esencial que existe entre los dos órdenes de concepciones, es fácil admitir que, por una parte, todo lo que puede ser considerado desde el punto de vista profano puede serlo también, pero entonces de una manera enteramente distinta y con otra comprehensión, desde el punto de vista iniciático, mientras que, por otra, hay cosas que escapan completamente al dominio profano y que son propias del dominio iniciático, puesto que este no está sometido a las mismas limitaciones que aquel.

Que el simbolismo, que es como la forma sensible de toda enseñanza iniciática, sea en efecto, realmente, un lenguaje más universal que los lenguajes vulgares, no es lícito dudar de ello un sólo instante si se considera solamente que todo símbolo es susceptible de interpretaciones múltiples, no contradictorias entre sí, sino, al contrario, completándose unas a otras, y todas igualmente verdaderas aunque procediendo de puntos de vista diferentes; y, si ello es así, es que ese símbolo es la representación sintética y esquemática de todo un conjunto de ideas y concepciones que cada uno podrá captar según sus aptitudes mentales propias y en la medida en que esté preparada su inteligencia. Y así, el símbolo, para quien llegue a penetrar su significado profundo, podrá hacerle concebir mucho más que todo lo que es posible expresar por palabras; esto muestra la necesidad el simbolismo: y es que se trata del único medio de transmitir todo aquello inexpresable que constituye el dominio propio de la iniciación o, más bien, de depositar las concepciones de este orden en germen en el intelecto del iniciado, quien deberá después hacerlas pasar de la potencia al acto, desarrollarlas y elaborarlas por su trabajo personal, porque nadie puede hacer nada más que prepararle para ello, trazándole, mediante fórmulas apropiadas, el plan que luego habrá de realizar en él mismo para acceder a la posesión efectiva de la iniciación que no ha recibido del exterior más que simbólicamente.

Pero, si la iniciación simbólica, que no es sino la base y el soporte de la iniciación verdadera y efectiva, es la única que puede ser dada exteriormente, al menos puede ser conservada y transmitida aun por los que no comprenden ni su sentido ni su alcance; es suficiente que los símbolos sean conservados intactos para que sean siempre susceptibles de despertar, en quien es capaz de ello, todas las concepciones de las que ellos representan la síntesis. Y en esto reside el verdadero secreto iniciático, que es inviolable por su naturaleza y que se defiende por sí mismo contra la curiosidad de los profanos y del cual el secreto relativo de ciertos signos exteriores no es más que una figuración simbólica. No hay otro misterio que lo inexpresable, que es evidentemente incomunicable por ello mismo; cada uno podrá penetrarlo más o menos según la extensión de su horizonte intelectual, pero, aun cuando lo haya penetrado íntegramente, no podrá jamás comunicar efectivamente a otro lo que él mismo habrá comprendido; todo lo más podrá ayudar a acceder a esta comprensión sólo a aquellos que para ello son actualmente aptos.

Así, el secreto iniciático es algo que reside mucho más allá de todos los rituales y de todas las formas sensibles que están en uso para la transmisión de la iniciación exterior y simbólica, lo que no impide que esas formas tengan sin embargo, sobre todo en los primeros estadios de preparación iniciática, su función necesaria y su valor propio, proveniente de que no hacen en suma más que traducir los símbolos fundamentales en gestos, tomando este término en el sentido más amplio, y que, de esta manera, hacen en cierto modo vivir al iniciado la enseñanza que se le presenta, lo que es la manera más adecuada y más aplicable generalmente de prepararle su asimilación, ya que todas las manifestaciones de la individualidad humana se traducen, en sus condiciones actuales de existencia, en modos diversos de la actividad vital. Pero sería erróneo ir más lejos y pretender hacer de la vida, como muchos querrían, una suerte de principio absoluto; la expresión de una idea en modo vital no es, después de todo, sino un símbolo como los otros, así como lo es, por ejemplo, su traducción en modo espacial, que constituye un símbolo geométrico o un ideograma. Y, si todo proceso de iniciación presenta en sus diferentes fases una correspondencia, sea con la vida humana individual, sea incluso con el conjunto de la vida terrestre, es que se puede considerar la evolución vital misma, particular o general, como el desarrollo de un plan análogo al que el iniciado debe realizar en sí mismo, para realizarse en la completa expansión de todas las potencias de su ser. Son siempre y en todo, unos planes que corresponden a una misma concepción sintética, de modo que son

idénticos en principio, y, aunque todos diferentes e indefinidamente variados en su realización, proceden de un Arquetipo ideal único, plan universal trazado por una Fuerza o Voluntad cósmica que, sin prejuzgar, por lo demás, su naturaleza, podemos denominar el Gran Arquitecto del Universo.

Por consiguiente, todo ser, individual o colectivo, tiende, conscientemente o no, a realizar en él mismo, por los medios apropiados a su naturaleza particular, el plan del Gran Arquitecto del Universo, y a concurrir por ello, según la función que le pertenece en el conjunto cósmico, a la realización total de ese mismo plan, la cual no es en suma sino la universalización de su propia realización personal. Es en el punto preciso de su evolución en el cual un ser toma realmente conciencia de esta finalidad, cuando la iniciación verdadera comienza para él; y, cuando ha tomado conciencia de sí mismo, debe conducirle, según su vía personal, a esa realización integral que se cumple, no en el desarrollo aislado de ciertas facultades especiales y más o menos extraordinarias, sino en el desarrollo completo, armónico y jerárquico, de todas las posibilidades implicadas virtualmente en la esencia de ese ser. Y, puesto que el fin es necesariamente el mismo para todo lo que tiene el mismo principio, es en los medios empleados para acceder a él donde reside exclusivamente lo que es propio de cada ser, considerado en los límites de la función especial que está determinada para él por su naturaleza individual, o por ciertos elementos de ésta; este valor del ser es por otra parte relativo y no existe más que con relación a su función, pues no hay ninguna comparación de inferioridad o de superioridad a establecer entre funciones diferentes, que corresponden a otros tantos órdenes particulares igualmente diferentes, bien que todos igualmente comprendidos en el Orden universal, del cual son, todos del mismo modo, elementos necesarios.

Así, la instrucción iniciática, encarada en su universalidad, debe comprender, como otras tantas aplicaciones, en variedad indefinida, de un mismo principio trascendente, todas las vías de realización particulares, no solamente de cada categoría de seres, sino también de cada ser individual; y, comprendiéndolas todas así en ella misma, las totaliza y sintetiza en la unidad absoluta de la Vía universal. Así pues, si los principios de la iniciación son inmutables, su representación simbólica puede y debe no obstante variar de modo que se adapte a las condiciones múltiples y relativas de la existencia, condiciones cuya diversidad hace que, matemáticamente, no pueda haber dos cosas idénticas en todo el universo, porque, si fueran verdaderamente idénticas en todo, o, en otro términos, si estuvieran en perfecta concordancia en toda la extensión de su comprehensión, no serían evidentemente dos cosas distintas, sino una sola y misma cosa.
Se puede por consiguiente decir que es imposible que haya, para dos individuos diferentes, dos iniciaciones exactamente semejantes, aun desde el punto de vista exterior y rituálico, y con mucha mayor razón desde el punto de vista del trabajo interior del iniciado; la unidad y la inmutabilidad del principio no exigen de ningún modo la uniformidad y la inamovilidad, por otra parte irrealizables, de las formas exteriores, y esto permite, en la aplicación práctica que debe hacerse a al expresión y a la transmisión de la enseñanza iniciática, conciliar las dos nociones, tan frecuentemente opuestas equivocadamente, de la tradición y del progreso, pero no reconociendo con todo a este último más que un carácter puramente relativo. Sólo la traducción exterior de la enseñanza iniciática y su asimilación por tal o cual individualidad, son susceptibles de modificaciones, y no esta instrucción considerada en sí misma; en efecto, en la medida que tal traducción es posible, debe forzosamente tener en cuenta relatividades, mientras que lo que expresa es independiente de ellas en la universalidad ideal de su esencia, y no puede evidentemente ser cuestión de un progreso desde un punto de vista que comprende todas las posibilidades en la simultaneidad de una síntesis única.

La enseñanza iniciática, exterior y transmisible en formas, no es en realidad y no puede ser, sino una preparación del individuo para recibir la verdadera instrucción iniciática por el efecto de su trabajo personal. Se le puede así indicar la vía a seguir, el plan a realizar, y disponerle a tomar la actitud mental e intelectual necesaria para la inteligencia de las concepciones iniciáticas; se le puede además asistir y guiar controlando su trabajo de una manera constante, pero eso es todo, porque ningún otro, así fuese un Maestro en la acepción más completa de la palabra, puede hacer este trabajo por él. Lo que el iniciado debe forzosamente adquirir por él mismo, porque nadie ni nada exterior a él se lo puede comunicar, es en suma la posesión efectiva del secreto iniciático propiamente dicho. Pero, para que pueda llegar a realizar esta posesión en toda su extensión y con todo lo que ella implica, es necesario que la enseñanza

que sirve en cierto modo de base y de soporte a su trabajo personal, se abra sobre posibilidades ilimitadas, y le permita así extender indefinidamente sus concepciones, en lugar de encerrarlas en los límites más o menos estrechos de una teoría sistemática o de una fórmula dogmática cualquiera.

Ahora bien, establecido esto, ¿hasta dónde puede ir una enseñanza tradicional cuando pretende trasladarse de las primeras fases preparatorias y de las formas exteriores a éstas relacionadas más especialmente? ¿En cuáles condiciones puede darse, cuál debe ser para cumplir la parte asignada y ayudar efectivamente en su trabajo interior a aquellos que participan en ella, suponiendo solamente que éstos, en sí mismos, sean capaces de recoger los frutos? ¿Cómo se realizan estas condiciones en el seno de las diferentes organizaciones revestidas de un carácter “tradicional”? En fin, ¿a qué corresponden propiamente, en la adquisición real del conocimiento trascendente, las jerarquías relativas a tales organizaciones? He aquí un grupo de cuestiones que no es posible tratar en pocas palabras, y que incluso merecerían todas ser desarrolladas ampliamente, sin que, por lo demás, haciendo esto, sea posible proporcionar otra cosa que un tema de reflexión y de meditación, sin la pretensión vana de agotar un tema que se extiende y se profundiza cada vez más si se procede a su estudio, precisamente porque abre a quien lo estudia con las disposiciones espirituales requeridas horizontes conceptuales realmente ilimitados.

EL REY DEL MUNDO*

Tras la muerte de Saint-Yves d´Alveydre se publicó un libro titulado *La Misión de la India*[1], del que se había encontrado el manuscrito entre sus cartas y el cual contenía la descripción de un centro iniciático misterioso designado bajo el nombre de *Agarttha.* Sin duda Saint-Yves había tenido buenas razones para no publicar esta obra, escrita desde hacía treinta años, y que no estaba verdaderamente a punto y definitivamente pulida; en ciertos aspectos, su publicación puede también ser considerada como un mal servicio prestado a la memoria del autor por los que se decían sus "amigos". En efecto, ciertos lectores habían de suponer que no era sino un relato puramente imaginario, una especie de ficción que no se apoyaba sobre nada real; y, a decir verdad, se encuentran en esta obra, si se quiere tomar todo al pie de la letra, inverosimilitudes que podrían, al menos para quien se detiene en las apariencias exteriores, justificar tal apreciación. También para aquellos de distinto parecer, lo mejor era quizás, en ausencia de cualquier otro testimonio, abstenerse de hablar de ello; es lo que, en todo caso, hemos siempre pensado por nuestra parte. Pero se ha producido un hecho nuevo y un poco inesperado: se comenta mucho actualmente un libro en el cual Ferdinand Ossendowski cuenta las peripecias del accidentado viaje que hizo en 1920 y 1921 a través de Asia central; y este libro, titulado *Bestias, Hombres y Dioses*[2], contiene, sobre todo en su última parte, relatos casi idénticos a los de Saint-Yves. Esta parte, por lo demás, no parece que haya atraído particularmente la atención general; y no sabemos muy bien si el autor mismo, mucho más preocupado por la política que por ideas o por doctrinas, ha visto claramente todo lo interesante: ignorando todo lo tocante al esoterismo, no ha tenido, por lo que parece, otra pretensión que relatar lo que ha visto y oído; pero su testimonio, en estas condiciones, tendrá a los ojos de algunos mayor importancia por ello.

Sin embargo, sabemos que espíritus escépticos y malevolentes, no dejarán de decir que Ossendowski no ha hecho otra cosa que plagiar a Saint-Yves, y de destacar, en apoyo de dicha alegación, todos los pasajes concordantes de las dos obras; hay efectivamente un buen número que presentan, hasta en los detalles, una similitud bastante sorprendente. Hay primero lo que podía parecer más inverosímil en Saint-Yves mismo, es decir, la afirmación de la existencia de un mundo subterráneo extendiendo sus ramificaciones por todas partes, bajo los continentes e incluso bajo los océanos y por el cual se establecen invisibles comunicaciones entre todas las regiones de la tierra; Ossendowski, por lo demás, no toma en cuenta esta afirmación, declarando incluso que no sabe qué pensar de ella, pero la atribuye a diversos personajes que encontró a lo largo de su viaje. Aparece también, en ciertos puntos más concretos, el pasaje donde el «Rey del Mundo» está representado ante la tumba de su predecesor, aquel donde se suscita la cuestión del origen de los gitanos, que habrían vivido antaño en *Agarttha* y muchos otros más. Saint-Yves dice que hay momentos, durante la celebración subterránea de los «Misterios Cósmicos», en los cuales los viajeros que se encuentran en el desierto se detienen y donde los animales mismos permanecen silenciosos; Ossendowski asegura que él mismo ha asistido a uno de esos momentos de recogimiento general. Hay sobre todo, como extraña coincidencia, la historia de una isla, hoy desaparecida, en la que vivían hombres y animales extraordinarios: allí, Saint-Yves cita el resumen del periplo de Jámbulo por Diodoro de Sicilia, mientras que Ossendowski habla del viaje de un antiguo budista del Nepal y, sin embargo, sus descripciones no son muy distintas; si verdaderamente existen dos versiones precedentes de esta historia de fuentes tan alejadas una de otra, podría ser interesante recogerlas y compararlas con cuidado.

Hemos tenido que señalar todas estos paralelos, a fin de que aquellos que los hubiesen igualmente notado no puedan creer que los evitamos, ni acusarnos de disimular ciertas dificultades; se podría discutir ahora evidentemente sobre el alcance que conviene atribuirles. En todo caso, Ossendowski nos ha afirmado personalmente que nunca había leído a Saint-

* "Il Re del Mondo", *Atanòr* nº 12, Roma, diciembre de 1924. Versión resumida de varios capítulos (fundamentalmente I, IV, VIII, IX y X) del posterior libro *Le Roi du Monde*, Charles Bosse, París, 1927. Nota del Traductor.

[1] Publicado en 1910. Nota del Traductor.

[2] Versión española última: F. Ossendowski, *En tierra de demonios*, Abraxas, Barcelona, 1998. Nota del Traductor.

Yves, y que incluso el nombre lo ignoraba antes de la publicación de la traducción francesa de su libro; y, por nuestra parte, no tenemos ninguna razón para dudar de su sinceridad. Por otro lado, si hubiese copiado en parte la *Misión de la India,* no vemos por qué motivo habría cambiado la forma de ciertas palabras, escribiendo, por ejemplo, *Agharti* en lugar de *Agarttha (*lo que se explica al contrario muy bien si tuviese de fuente mongola las informaciones que Saint-Yves había obtenido de fuente hindú); ni por qué razón habría empleado, para designar al jefe de la jerarquía iniciática, el título de «Rey del Mundo» que no figura en ninguna parte en Saint-Yves. Incluso si admitiéramos ciertos plagios, no sería menos cierto que Ossendowski dice a veces cosas que no tienen equivalencia en la *Misión de la India,* y que son ciertamente las que él no ha podido inventar en todas sus partes; tal es, por ejemplo, la historia de una «piedra negra» enviada antaño por el «Rey del Mundo» al *Dalai Lama,* luego transportada a Urga, en Mongolia, y que desapareció hace alrededor de cien años[1]; luego es preciso que él haya oído realmente hablar de estas cosas durante su estancia en Oriente, o que las haya escrito bajo la influencia de una sugestión de las más extraordinarias[3]. Esto nos basta para creernos autorizados a romper finalmente el silencio sobre esta cuestión del *Aghartta*, tanto más cuanto que nuestra intención no es de ningún modo abandonarnos al respecto a una "crítica de textos", sino aportar algunas indicaciones que todavía no se han dado en parte alguna, y que son susceptibles de ayudar en cierta medida para elucidar lo que Ossendowski llama el «misterio de los misterios».

* * * * * * *

El título de «Rey del Mundo», tomado en su acepción más elevada, la más completa y al mismo tiempo la más rigurosa, se aplica con propiedad a *Manú,* el Legislador primordial y universal, cuyo nombre se encuentra bajo formas diversas, entre un gran número de pueblos antiguos. Este nombre, por otra parte, designa en realidad un principio, y no un personaje histórico; pero este principio, puede ser manifestado por un centro espiritual establecido en el mundo terrestre por una organización encargada de conservar íntegramente el depósito de la tradición sagrada; y el jefe de una organización así, representando en cierto modo a *Manú,* podrá llevar legítimamente su título y sus atributos; e incluso, por el grado de conocimiento que debe haber alcanzado para ejercer su función, se le identifica realmente con el principio del que es como la expresión humana, y ante el cual su individualidad desaparece. Tal es el caso del *Agarttha,* si este centro ha recogido, como lo indica Saint-Yves, la herencia de la antigua dinastía solar *(Sûrya-vansha)* que se hallaba antiguamente en Ayodhyâ, y que hacía remontar su origen a *Vaivaswata,* el *Manú* del ciclo actual[4].

Saint-Yves, como ya hemos dicho, no considera sin embargo al jefe supremo del *Agarttha* como «Rey del Mundo»; él lo presenta como «Soberano Pontífice», y además lo coloca a la cabeza de una «Iglesia Brahmánica», designación que procede de una concepción demasiado occidentalizada[2]. Aparte de esta última reserva, lo que él dice completa, en este sentido, lo que dice por su lado F. Ossendowski; parece que cada uno de ellos no haya visto más que el

---

[1] En numerosas tradiciones las «piedras negras» juegan un papel importante, desde la que era el símbolo de Cibeles hasta la que está engastada en la *Kaabah* de La Meca. -Ossendowski, que no sabe que se trata de un aerolito, intenta explicar ciertos fenómenos, como la aparición de caracteres en su superficie, suponiendo que era una variedad de pizarra.

[3] He aquí otro ejemplo: el *Bogdo-Khan* o «Buda Viviente», que reside en Urga, conserva, entre otras cosas preciosas, el anillo de Gengis Khan, sobre el cual está grabada una esvástica y una placa de cobre que lleva el sello del «Rey del Mundo». Parece que Ossendowski no haya podido ver más que el primero de estos dos objetos, pero le habría sido bastante difícil imaginar la existencia del segundo. Tenemos nuestra opinión sobre las razones por las cuales ciertas puertas se abrieron a Ossendowski pero, hasta nueva orden, preferimos no exponerlas públicamente.

[4] Es evidente que el "Rey del Mundo", entendido como ahora hemos dicho, nada tiene absolutamente en común con el *Princeps Huius mundi* del que se trata en el Evangelio. Ni siquiera habríamos pensado en hacer esta observación si no supiésemos que tal asimilación ha venido a la mente de algunas personas cuya comprehensión se encuentra extrañamente limitada por ideas preconcebidas.

[2] Esta denominación de "Iglesia brahmánica", de hecho, únicamente se ha empleado en la India por la secta heterodoxa y moderna de la *Brahma-Samâj,* nacida bajo influencias europeas y especialmente protestantes, dividida muy pronto en múltiples ramas rivales, y actualmente completamente extinta.

aspecto que respondía más directamente a sus tendencias y a sus preocupaciones dominantes, pues, a decir verdad, se trata aquí de un doble poder, al mismo tiempo sacerdotal y regio.
Había en la Edad Media una expresión en la cual los dos aspectos complementarios de la autoridad se encontraban reunidos de una manera que es muy digna de destacar: se hablaba frecuentemente en esta época de una región misteriosa que se denominaba el «reino del Preste Juan». Era la época en la que lo que podría designarse como «la cobertura exterior» del centro en cuestión se hallaba formado, en buena parte, por los Nestorianos y por los Sabeos[3]; y precisamente estos últimos se daban a sí mismos el título de *Mendayyeh de Yahia,* es decir, «discípulos de Juan». A propósito de esto, podemos hacer enseguida otra observación: es al menos curioso que muchos grupos orientales de carácter muy cerrado, desde los Ismaelitas o discípulos del "Viejo de la Montaña» a los Drusos del Líbano, hayan tomado uniformemente, como las Órdenes de caballería occidentales, el título de "guardianes de la Tierra Santa". Lo que sigue hará sin duda comprender mejor lo que ello puede significar; parece que Saint-Yves haya encontrado una palabra muy precisa, tal vez más aún de lo que pensaba, cuando hablaba de los «Templarios del *Agarttha».*
Sea lo que fuere, la idea de un personaje que es sacerdote y rey a la vez no es una idea muy corriente en Occidente; incluso en la Edad Media, el poder supremo estaba dividido entre el Papado y el Imperio[4]. En Oriente, tal separación en la cumbre misma de la jerarquía, es, al contrario, bastante excepcional, y no es sino en ciertas concepciones búdicas donde se encuentra algo de este género[8]; aludimos a la incompatibilidad afirmada entre la función de *Buddha* y la de *Chakravartî* o «monarca universal», cuando se dice que Shâkya-Muni, cuando proyectó su rebelión contra el Brahmanismo, habría visto cerrarse ante él las puertas de *Aghartta*. Conviene añadir que el término *Chakravartî,* que no tiene especialmente nada de búdico, se aplica más bien, según los datos de la tradición hindú, a la función del *Manú* o de sus representantes: literalmente es el que hace girar la rueda, es decir, aquel que dirige el movimiento por sí mismo sin participar en él, colocado en el centro de todas las cosas, o que es, según la expresión de Aristóteles, su «motor inmóvil»[5]. Es el punto fijo que todas las tradiciones concuerdan en designar simbólicamente como el «Polo», pues alrededor de él es donde se efectúa la rotación del mundo; y tal es el verdadero significado de la esvástica, este signo que se encuentra extendido en todas partes, desde el Extremo Oriente al Extremo Occidente, y que los eruditos europeos, en efecto, han intentado vanamente explicar este símbolo por las teorías más fantásticas.

Por lo que acabamos de decir, se puede ya comprender que el «Rey del Mundo» debe tener una función esencialmente ordenadora y reguladora, que puede resumirse en una palabra como la de «equilibrio», o la de «armonía». Lo que entendemos por ello es el reflejo, en el mundo manifestado, de la inmutabilidad del Principio supremo. Se puede comprender también, por las mismas consideraciones, por qué motivo el "Rey del Mundo" tiene por atributos fundamentales la "Justicia" y la "Paz", que no son más que las formas revestidas más especialmente por este equilibrio y esta armonía en el "mundo del hombre"; lo señalamos para quienes se dejen llevar por ciertos temores quiméricos, de los que el libro mismo de Ossendowski contiene como un eco en sus últimas líneas.

---

[3] Se han hallado en Asia Central, y particularmente en la región del Turquestán, unas cruces nestorianas que son exactamente similares en su forma a las cruces de caballería, y de las que algunas, además, llevan en su centro la figura de la esvástica. Por otra parte, hay que hacer notar que los Nestorianos ejercieron una acción importante, aunque bastante enigmática, en los comienzos del Islam.

[4] En la antigua Roma, por el contrario, el *Imperator* era al mismo tiempo, *Pontifex Maximus.* La teoría musulmana del Califato une también los dos poderes, al menos en cierta medida.

[8] Hablamos aquí del Budismo propiamente dicho y no de las transformaciones que ha sufrido fuera de la India, bajo la acción de ciertas influencias procedentes de doctrinas tradicionales ortodoxas, y que permitieron restablecer, en más de un caso, los vínculos que habían sido rotos por la rebelión de Shâkya-Muni".

[5] La tradición china emplea, en un sentido totalmente comparable, la expresión de «Invariable Medio». Hay que señalar que, según el simbolismo masónico, los Maestros se reúnen en la «Cámara del Medio».

****

Siguiendo a Saint-Yves, el jefe supremo de *Agarttha* lleva el título de *Brahâtmâ* (sería más correcto escribir *Brahmâtmâ)* «sostén de las almas en el espíritu de Dios»; sus dos asesores son el *Mahâtmâ,* «representante del Alma Universal» y el *Mahânga,* «símbolo de toda la organización material del cosmos»[60]. Es importante distinguir que estos términos designan en sánscrito propiamente principios, y que no pueden aplicarse a seres humanos más que en tanto que ellos representen a estos mismos principios, de manera que, incluso en este caso, están esencialmente ligados a estas funciones y no a individualidades. Según F. Ossendowski, el *Mahâtmâ* «conoce los acontecimientos del porvenir», y el *Mahânga* «dirige las causas de estos sucesos»; en cuanto al *Brahâtmâ,* puede «hablar a Dios cara a cara», y es fácil comprender lo que eso quiere decir, si uno recuerda que él ocupa el punto central en donde se sitúa la comunicación directa del mundo terrestre con los estados superiores, y a través de éstos, con el Principio supremo. Por añadidura, la expresión de «Rey del Mundo», si se quiere entender en sentido restringido, y únicamente en relación con el mundo terrestre, sería bastante inadecuada; más exacto sería, en cierto sentido, aplicar al *Brahâtmâ* el de «Dueño de los tres mundos»[71]. «Cuando sale del templo, dice Ossendowski, el "Rey del Mundo" irradia luz divina»; la Biblia hebrea dice exactamente lo mismo de Moisés cuando descendía del Sinaí, y hay que señalar, a propósito de esta comparación, que la tradición islámica ve a Moisés como habiendo sido el «Polo» *(El-Qutb)* de su época; aún convendría distinguir aquí entre el centro espiritual principal de nuestro mundo y los centros secundarios que pueden estarle subordinados, y que lo representan solamente con relación a tradiciones particulares[12].

«El Rey del Mundo, dice un lama a F. Ossendowski, está en relación con los pensamientos de todos los que dirigen el destino de la humanidad... Él conoce sus intenciones y sus ideas. Si ellas agradan a Dios, el "Rey del Mundo" les favorecerá con su ayuda invisible; si desagradan a Dios, el Rey provocará su fracaso. Este poder se ha dado a *Agharti* por la ciencia misteriosa de *Om,* palabra por la que comenzamos todas nuestras oraciones.» Inmediatamente después viene esta frase que, para todos los que tienen una vaga idea del significado del monosílabo sagrado *Om,* debe ser causa de estupefacción: *«Om* es el nombre de un antiguo Santo, el primero de los *Goros* (Ossendowski escribe *goro* por *gurú),* que vivió hace trescientos mil años.» Esta frase, en efecto, es absolutamente ininteligible si no se piensa en lo que sigue: la época de la que se trata, y que nos aparece indicada de una forma muy vaga, es muy anterior a la era del actual *Manú;* por otro lado, el *Adi-Manú* o primer *Manú* de nuestro *Kalpa (Vaivaswata* es el séptimo) se le llama *Swâyambhuva,* es decir, nacido de *Swayambhû,* «El que subsiste por sí mismo», o el *Logos* eterno; ahora bien, el *Logos,* o el que le representa directamente, puede ser en verdad designado como el primero de los *Gurús* o «Maestros Espirituales»; y, efectivamente, *Om* en realidad es un nombre del *Logos*[83].

Por otra parte, la palabra *Om* da la clave inmediatamente del reparto jerárquico de las funciones entre el *Brahâtmâ* y sus dos asesores, como ya lo hemos indicado. En efecto, según la tradición hindú, los tres elementos de este monosílabo sagrado simbolizan, respectivamente,

[60] Ossendowski escribe *Brahytma, Mahytma y Mahynga.*

[71] A quienes se extrañen de tal expresión, podríamos preguntar si no han reflexionado nunca sobre el significado del *triregnum,* la tiara de tres coronas que es, junto con las llaves, uno de los principales signos del Papado.

[12] Sin extendernos sobre este punto, haremos notar que la función de «legislador» (en árabe *rasûl),* que es la de Moisés, supone necesariamente una delegación del poder que representa el nombre de *Manú;* y, por otra parte, uno de los significados contenidos en este nombre de *Manú* indica precisamente la reflexión de la luz divina.

[83] Este nombre se halla incluso, de manera bastante extraña, en el antiguo simbolismo cristiano, donde, entre los signos que servían para representar a Cristo, se encuentra uno que ha sido considerado más tarde como una abreviación del *Ave Maria.* Este signo se descompone en AVM, o sea, las tres letras latinas que corresponden exactamente a los tres elementos *constitutivos* del monosílabo *Om* (la vocal *O,* en sánscrito, estaba formada por la unión de la *A* y de la *U).*

los «tres mundos»*:* la Tierra*,* la Atmósfera*,* el Cielo o sea, en otras palabras, el mundo de la manifestación corporal, el mundo de la manifestación sutil o psíquica y el mundo de los principios no manifestado[94]. Son éstos, yendo de abajo hacia arriba, los dominios propios del *Mahânga,* del *Mahâtmâ* y del *Brahâtmâ,* como se puede ver fácilmente al referirse a la interpretación de sus títulos que hemos dado anteriormente; y son las relaciones de subordinación existentes entre estos diferentes dominios las que justifican, para el *Brahâtmâ,* el apelativo de «Dueño de los tres mundos» que anteriormente hemos utilizado[105]. El *Mahânga* representa la base del triángulo iniciático y el *Brahâtmâ* su vértice superior; entre los dos, el *Mahâtmâ* encarna en cierto modo un principio mediador, cuya acción se desarrolla «en el espacio intermedio»; y todo esto está simbolizado claramente por los caracteres correspondientes del alfabeto sagrado que Saint-Yves llama *vattan* y F. Ossendowski *vattannan.*
Si Ossendowski hubiera comprendido ciertas cosas más profundamente de lo que lo hizo, habría podido darse cuenta de la rigurosa analogía que existe entre el ternario supremo del *Agarttha* y el del Lamaísmo: el *Dalai Lama,* «que realiza la santidad (o la pura espiritualidad) de *Buda»,* el *Tashi-Lama* «que realiza su ciencia» (no mágica como parece creerlo, sino más bien teúrgica) y el *Bogdo-Khan* «que representa su fuerza material y guerrera», es exactamente el mismo reparto según los «tres mundos». Habría podido hacer esta observación tanto más fácilmente cuanto que se le había indicado que «la capital de *Agharti* recuerda a Lhasa, donde el palacio del *Dalai Lama,* el *Potala,* se halla en la cima de una montaña recubierta de templos y de monasterios»; esta forma de explicar las cosas es además equivocada al invertir las relaciones, pues, en realidad, es por la imagen por la que se puede decir que se recuerda su prototipo y no al contrario.

Todavía hay otra concordancia no menos importante: Saint-Yves, al describir los diversos grados o círculos de la jerarquía iniciática, que están en relación con ciertos nombres simbólicos, y que se refieren especialmente a las divisiones del tiempo, termina diciendo que «el círculo más elevado y el más cercano del centro misterioso se compone de doce miembros, que representan la iniciación suprema y corresponden, entre otras cosas, a la zona zodiacal». Ahora bien, esta constitución se halla reproducida en lo que se llama el "Consejo circular" del *Dalai Lama,* formado por doce grandes *Namshan* (o *Nomekhan);* y se la encuentra también, además, hasta en ciertas tradiciones occidentales, especialmente las que conciernen a los «Caballeros de la Tabla Redonda». Añadiremos todavía que los doce miembros del círculo interior del *Agarttha,* desde el punto de vista del orden cósmico, no representan simplemente los doce signos del Zodíaco, sino también (incluso estaríamos tentados de decir «antes», aunque las dos interpretaciones no se excluyan), los doce *Adityas,* que son otras tantas formas del Sol, en relación con estos mismos signos zodiacales: y, naturalmente, tal como a *Manú* se le llama «hijo del Sol», «el Rey del Mundo» también tiene el sol entre sus emblemas[116]. Hay

---

[94] Para más amplios desarrollos sobre esta concepción de los tres mundos, remitiremos a nuestro estudio sobre *L´Esoterisme de Dante.* El simbolismo de que se trata está expuesto enteramente en la *Mândûkya Upanishad;* en una obra que tenemos la atención de hacer aparecer próximamente, daremos la explicación completa de este texto desde el punto de vista puramente metafísico; lo que tenemos ahora a la vista es una aplicación particular de él. (El libro mencionado es *L´Homme et son devenir selon le Vêdânta*. Nota del Trad.)

[105] En el orden de los principios universales, la función del *Brahâtmâ* se refiere a *Ishwara,* la del *Mahâtmâ* a *Hiranyagarbha, y* la del *Mahânga* a *Virâj;* sus respectivas atribuciones podrían deducirse de esta correlación.

[116] El símbolo al cual hacíamos alusión es exactamente el que la liturgia católica atribuye a Cristo cuando le aplica el título de *Sol Justitiae.* Hay que señalar también que entre los antiguos símbolos de Cristo que se refieren al mismo orden de ideas, se encuentra la esvástica (signo polar, por lo demás, como hemos indicado antes, y no solar como muchos creen erróneamente) y la "mano que bendice" (que es al mismo tiempo la "mano de justicia". No pensamos oportuno por el momento mencionar el nombre bajo el cual la función de "Rey del Mundo" se encuentra designada expresamente en la tradición judeo-cristiana; mediante todo lo que aquí decimos, algunos podrán probablemente descubrirlo sin gran dificultad. Por otro lado, habría podido ser interesante, desde el punto de vista en que nos colocamos, y si no nos hubiera debido llevar demasiado lejos, examinar ciertos atributos característicos de la realeza, y particularmente el sentido jeroglífico de la palabra hebrea y árabe *Haq*; ésta palabra tiene por valor numérico 108, que es uno de los números cíclicos fundamentales. En la India, el rosario shivaíta está compuesto de 108 cuentas; y el significado primero del rosario simboliza la "cadena de los mundos", es decir, el encadenamiento de los ciclos o de los estados de la existencia.

verdaderamente lazos muy estrechos entre las descripciones que, en todos los países, se refieren a centros espirituales más o menos escondidos o al menos difícilmente accesibles. La única explicación plausible que pudiera dársele es que si estas descripciones se refieren a centros diferentes, como parece ser en ciertos casos, no son éstos por así decir más que emanaciones de un centro único y supremo.

Agarttha, se dice, no fue siempre subterránea, y no lo permanecerá siempre; vendrá un tiempo en el que, según las palabras transmitidas por Ossendowski, los "pueblos de *Agarttha* saldrán de sus cavernas y aparecerán sobre la superficie de la tierra"[127]. Antes de su desaparición del mundo visible, este centro llevaba otro nombre, pues el de *Agarttha,* que significa «inalcanzable» o «inaccesible», no habría sido el más conveniente; F. Ossendowski precisa que se hizo subterráneo «hace más de seis mil años», y ocurre que esta fecha corresponde, con una muy suficiente aproximación, al comienzo del *Kali-Yuga,* o «época negra», la «edad de hierro» de los antiguos occidentales[138]; su reaparición debe coincidir con el fin del mismo período. Hay en realidad, en Asia central como en América y quizás en otras partes, cavernas y subterráneos donde ciertos centros iniciáticos han podido mantenerse durante muchos siglos; pero fuera de este hecho, hay en lo que hemos recordado ahora una parte de simbolismo que no es muy difícil discernir. Saint-Yves habría podido sin duda explicar este simbolismo, pero no lo ha hecho, y eso es lo que da a ciertas partes su libro una apariencia de fantasmagoría[19]; en cuanto a Ossendowski, era ciertamente incapaz de ir más allá de la letra y de ver en lo que se le decía otra cosa que el sentido más inmediato.
En todas las tradiciones se ha hecho alusión a algo que, desde cierta época, se habría perdido u olvidado; es, por ejemplo, el *Soma* de los Hindúes o el *Haomâ* de los Persas, que no carece de cierta relación con el Grial de las leyendas occidentales; entre los Hebreos es la verdadera pronunciación del nombre divino[20]. El período actual es una fase de oscurecimiento y de confusión[141]; sus condiciones son tales que, en tanto que persistan, el conocimiento iniciático debe necesariamente quedar oculto, de ahí el carácter de los «Misterios» de la Antigüedad llamada «histórica» (que no se remonta más que hasta el comienzo de este período) y de las organizaciones secretas de todos los pueblos; organizaciones que dan una iniciación efectiva allí donde subsiste aún una verdadera doctrina tradicional, pero que no ofrecen más que la sombra cuando el espíritu de la doctrina ha cesado de vivificar a los símbolos, que no son más que su representación exterior y ello porque, por razones diversas, todo vínculo con el centro espiritual del mundo ha acabado por romperse. Se debe pues hablar de algo que está oculto más que verdaderamente perdido, ya que no está escondido para todos y que algunos lo poseen aún íntegramente; y, si es así, otros tienen siempre la posibilidad de reencontrarlo, siempre que lo busquen como conviene, es decir, que su intención sea dirigida de tal manera que, por las vibraciones armónicas que despierta según la "ley de acciones y reacciones concordantes"[152] pueda ponerlos en comunicación espiritual efectiva con el centro supremo[163].

---

[127] Tales palabras son aquellas por las cuales acaba una profecía que el "Rey del Mundo" habría hecho en 1890, cuando apareció en el monasterio de Narabanchi.

[138] El *Manvantara* o era de un *Manú,* llamado también *Mahâ-Yuga,* comprende cuatro *Yugas* o períodos secundarios: *Krita-Yuga* (o *Satya-Yuga), Trêtâ-Yuga, Dwâpara-Yuga,* y *Kali-Yuga,* que se identifican respectivamente con la «edad de oro», con la de «plata», con la de «bronce» y con la de «hierro».

[19] Citaremos como ejemplo el pasaje donde es cuestión del "descenso a los Infiernos"; los que tengan la ocasión podrán compararlo con lo que hemos dicho aquí mismo sobre el mismo asunto a propósito de Dante.
2

[20] Recordaremos también, a este respecto, la "Palabra perdida" de la Masonería, que simboliza igualmente los secretos de la verdadera iniciación.

[141] El comienzo de esa edad está representado claramente, en el simbolismo bíblico, por la Torre de Babel, y la «confusión de lenguas».

[152] Esta expresión se ha tomado de la doctrina taoísta; por otra parte, tomamos aquí la palabra «intención» en un sentido que es muy exacto al del árabe *niyah* que se traduce habitualmente así, y este sentido es además conforme a la etimología latina.

En Europa, todo lazo instituido con el centro por medio de organizaciones regulares está roto actualmente, y ello es así desde hace varios siglos; además, esta ruptura no se realizó de un solo golpe, sino en varias fases sucesivas. La primera de estas fases se remonta al comienzo del siglo XIV; lo que ya hemos dicho en otro lugar de las Órdenes de Caballería puede hacer comprender que uno de sus papeles principales era el de asegurar una comunicación entre Oriente y Occidente, comunicación de la que es posible comprender el verdadero alcance si se observa que el centro del que hablamos aquí siempre ha sido descrito como situado del lado de Oriente. Sin embargo, tras la destrucción de la Orden del Temple, el Rosacrucismo, o a lo que se debía dar este nombre a continuación, siguió asegurando la misma conexión, aunque de una manera más disimulada[174]. El Renacimiento y la Reforma marcaron una nueva fase crítica y, por último, según lo que parece indicar Saint-Yves, la ruptura completa habría coincidido con los tratados de Westfalia, que en 1648 terminaron con la Guerra de los Treinta Años. Ahora bien, es digno de hacer notar que varios autores hayan afirmado precisamente que, poco después de la Guerra de los Treinta Años, los verdaderos Rosa-Cruz hayan abandonado Europa para retirarse a Asia; y recordaremos, a propósito de esto, que los Adeptos Rosa-Cruz eran doce, como los miembros del círculo más interno del *Agarttha*. A partir de esta última época, el depósito del conocimiento iniciático no está guardado por ninguna organización occidental; también Swedenborg declara que es de ahora en adelante entre los sabios del Tíbet y de Tartaria donde hay que buscar la palabra perdida; y, por su parte, Ana Catherina Emmerich tiene la visión de un lugar misterioso que llama la «Montaña de los Profetas», y que la sitúa en las mismas regiones. Añadamos que fue de informaciones fragmentarias que la Sra. Blavatsky pudo recoger sobre este tema, sin comprender, por otro lado, verdaderamente su significado, de donde nació en ella la idea de la Gran Logia Blanca, que nosotros podríamos llamar no ya una imagen, sino simplemente una caricatura o una parodia imaginaria del *Agarttha*.

Según lo que relata F. Ossendowski, el «Rey del Mundo» apareció antaño varias veces en la India y en Siam «bendiciendo al pueblo con una manzana de oro coronada por un cordero»; y este detalle alcanza toda su importancia cuando se lo relaciona con lo que Saint-Yves dice del «Ciclo del Cordero y del Morueco»[185]. Por otro lado, y esto es aún más notable, existen en el simbolismo cristiano innumerables representaciones del Cordero sobre una montaña donde descienden cuatro ríos, que son evidentemente idénticos a los cuatro ríos del Paraíso terrestre[196]. Ahora bien, hemos dicho que *Agarttha,* anteriormente al comienzo del *Kali-Yuga,* llevaba otro nombre, y este nombre era el de *Paradêsha,* que en sánscrito significa «Región suprema», lo que se aplica bien al centro espiritual por excelencia, designado también como el "Corazón del Mundo"; es de esta palabra de la que los Caldeos han hecho *Pardes* y los Occidentales *Paraíso o Paradiso.*
Pero esto no es todo; Por otro lado, con relación a lo que hemos explicado sobre el simbolismo del «Polo», se podrá comprender ahora lo que significa la "montaña polar" de la que se trata, bajo nombres diversos, en casi todas las tradiciones: el *Mêru* entre los Hindúes, el *Alborj* entre los Persas, la montaña de *Qâf de* los Árabes y también el *Montsalvat* de la leyenda occidental del Grial. Se trata también aquí de una región que, como el Paraíso terrenal, se ha vuelto inaccesible a la humanidad ordinaria y se sitúa fuera del alcance de todos los cataclismos que

---

[163] Lo que acabamos de decir permite interpretar de una forma muy precisa estas palabras del Evangelio: «Buscad y hallaréis, pedid y recibiréis, llamad y se os abrirá. » Naturalmente deberemos referirnos aquí a las indicaciones que hemos dado ya a propósito de la «intención recta» y de «la buena voluntad»; y se podrá completar sin esfuerzo por la explicación de esta fórmula: *Pax in terra hominibus bonae voluntatis.*
17

[24] Sobre este punto una vez más, estamos obligados a remitir a nuestro estudio sobre Dante, donde hemos dado todas las indicaciones que permiten justificar esta aserción.

[185] Recordaremos aquí la alusión que hemos hecho ya en otra parte a la relación que existe entre el *Agni* védico y el símbolo del cordero; el morueco representa en la India el vehículo de *Agni.* Por otra parte, F. Ossendowski indica en varias ocasiones que el culto de *Râma* existe todavía en Mongolia; hay pues allí algo más que Budismo, contrariamente a lo que pretenden la mayor parte de los orientalistas.

[196] Señalamos también las representaciones del Cordero en el Libro sellado con los siete sellos del que se habla en el *Apocalipsis;* el Lamaísmo tibetano posee igualmente siete sellos misteriosos, y no pensamos que esta coincidencia sea puramente accidental. El Lamaísmo tibetano posee igualmente siete sellos misteriosos, y no pensamos que esta similitud sea puramente accidental. Para comprender enteramente lo que sigue, será bueno remitirse a la parte de nuestro estudio sobre Dante donde se explican las relaciones del Paraíso terrenal y la Jerusalén celestial (prefigurada por la misma ciudad de Jerusalén).

trastornan al mundo humano al final de ciertos períodos cíclicos. Esta región es verdaderamente la «Región suprema»; por lo demás, según ciertos textos védicos y avésticos, su situación habría sido primitivamente polar, incluso en el sentido literal de esta palabra. Por otra parte, parece que hay que considerar diversas localizaciones sucesivas, correspondientes a diferentes ciclos con ellas relacionados y que son como otras tantas imágenes. Ya hemos señalado la analogía de Lhassa, centro del Lamaísmo, con el Aghartta; añadiremos que también en Occidente, se conocen aún al menos dos ciudades cuya misma disposición topográfica presenta particularidades, que, en el origen, han tenido una razón de ser similar: Roma y Jerusalén[27]. En efecto, existía en la Antigüedad lo que se podría llamar una geografía sagrada o sacerdotal, y la posición de las ciudades y de los templos no era arbitraria, sino determinada según leyes muy precisas[28]; por otro lado, había entre la fundación de una ciudad y la constitución de una doctrina (o de una nueva forma tradicional por adaptación a condiciones definidas de tiempo y de lugar) una relación tal que la primera era frecuentemente tomada para simbolizar a la segunda[29]. Naturalmente, se debía recurrir a unas precauciones muy especiales cuando se trataba de fijar el emplazamiento de una ciudad que estaba destinada a convertirse, bajo un aspecto u otro, en la metrópolis de toda una parte del mundo; y los nombres de las ciudades, tanto como lo que se relaciona con las circunstancias de su fundación, merecerían examinarse cuidadosamente desde este punto de vista; pero éstas son consideraciones no conectadas más que indirectamente con nuestro tema.

Podríamos citar aún, en lo que concierne a la “región suprema”, muchas otras tradiciones concordantes[30], pero debemos limitarnos; la conclusión que se desprende muy claramente de todo ello, y es la afirmación de que existe una «Tierra Santa» por excelencia, prototipo de todas las demás «Tierras santas», centro espiritual al cual los demás centros están subordinados[31]. En el período actual, esta «Tierra Santa» defendida por «guardianes» que la ocultan a miradas profanas asegurando, sin embargo, ciertas relaciones exteriores, en efecto, es invisible, inaccesible, pero sólo para quienes no poseen las cualidades requeridas para entrar allí. Ahora, su localización en una región determinada debe verse como literalmente efectiva, o sólo como simbólica, o ¿es a la vez una y otra? A esta cuestión responderemos simplemente que, para nosotros, los hechos geográficos mismos, y también los históricos, tienen, como los demás, un valor simbólico, que además, evidentemente, no les quita nada de su realidad propia en tanto que hechos, sino que les confiere, además de esta realidad inmediata, un significado superior[32]. Hemos dicho ya mucho más de lo que se ha mencionado hasta ahora, pero no pensamos que sea demasiado; en las circunstancias en las cuales ahora vivimos, los acontecimientos se desarrollan con tal rapidez que muchas cosas cuyas razones no aparecen todavía inmediatamente, podrían encontrar, y mucho más pronto de lo que se estaría tentado a creer, aplicaciones bastante imprevistas[33].

[27] Hubo un centro de este género también en Creta en la época prehelénica; parece que Egipto tenga algo semejante, probablemente fundados en épocas sucesivas.

[28] El *Timeo* de Platón parece contener ciertas alusiones a la ciencia de que se trata.

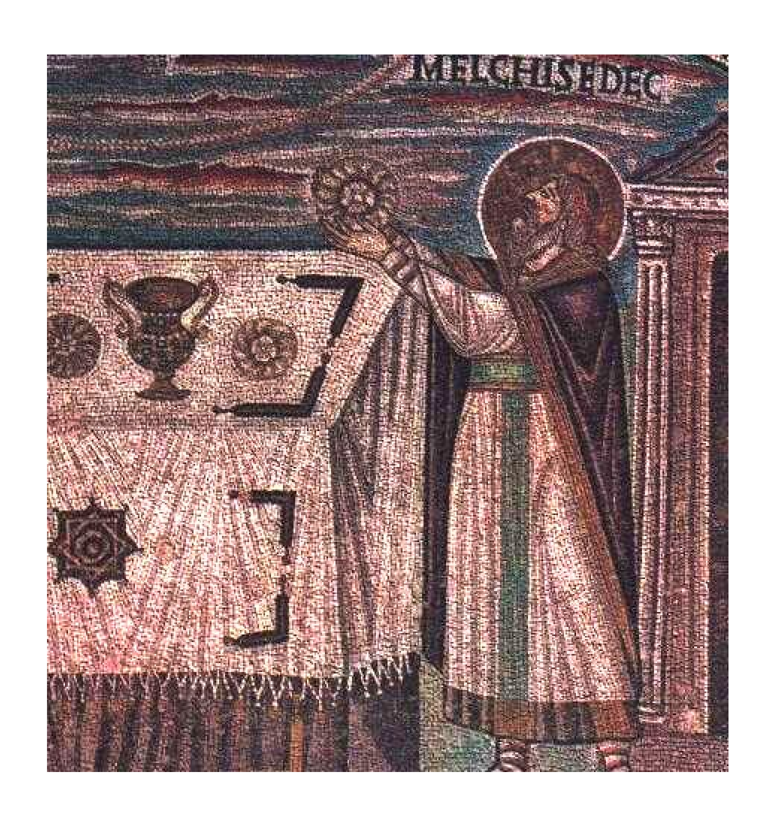
[29] Citaremos, como ejemplo, el símbolo de Anfión bautizando los muros de Tebas con los sonidos de la lira.

[30] Hay especialmente otro nombre, probablemente todavía más antiguo que el de *Paradêsha*, y que tenía la misma acepción: es el de *Tula*, del cual los Griegos hicieron *Thulé*; quizá tendremos ocasión de retornar en otro estudio sobre este tema puesto que se relaciona con todo un conjunto de cuestiones de bastante gran interés.

[31] Señalamos también que, entre las escuelas búdicas existentes en Japón, hay una cuyo nombre se traduce como “Tierra Pura”, expresión equivalente a la de “Tierra Santa”, y que, por otra parte, recuerda la denominación persa de los “Hermanos de la Pureza”, sin hablar de los Cátaros de la Edad Media occidental.

[32] Esto puede compararse a la pluralidad de los sentidos según los cuales se interpretan los textos sagrados, y que, lejos de oponerse o destruirse, se complementan y se armonizan, al contrario, en el conocimiento sintético integral.

[33] Añadiremos que, por toda respuesta a ciertos ataques, como también para prevenir nuevas insinuaciones malévolas, que aquellos que aprehendan todo el alcance de lo que hemos dicho ahora,



comprenderán así los motivos de nuestra actitud hacia todas las organizaciones seudo-iniciáticas que han visto el día en el Occidente contemporáneo: no hay ninguna que, sometida a un examen serio, pueda proporcionar la menor prueba de “regularidad”.

UN PLAGIARIO[*]

En el número 22-23 del *Turbine* (10 de diciembre de 1924), un martinista que firma Simonius II pretende prohibir la crítica de su "venerable" asociación y de los "hombres de moralidad indiscutida que de ella forman parte". Según él, la crítica sólo estaría permitida "cuando se quiera demostrar un fraude, una mala fe"; singular pretensión que ¡dejaría la estupidez y la ignorancia a resguardo de cualquier ataque! Sin embargo, podemos dar inmediatamente satisfacción a Simonius II, gracias a este mismo número de *Turbine*, donde dan una buena muestra de, a lo largo de las dos páginas precedentes, la prueba más incontestable del fraude y de la mala fe... ¡por parte de uno de sus Hermanos en Martinismo!

Al leer el artículo firmado por Alessandro Sacchi, y titulado "Variaciones sobre la leyenda de Hiram: la Palabra perdida", hemos tenido la sorpresa de reconocer en él todas las frases; rápidamente hemos buscado el origen y no hemos tardado en volver a antiguas notas manuscritas, datadas de marzo de 1908 y redactadas enteramente por nosotros mismos, de las cuales este artículo no es otra cosa que la traducción textual e integral... con algunos errores. Así, "initiation" se ha traducido dos veces por "iniciado", porque la habíamos escrito abreviándola; "indifférencié" no se ha comprendido y se ha traducido por "indiferente"; "quaternario" se ha convertido en "quinternario"; y, mejor aún, el "invariable milieu" se ha transformado en "la invariable mitad". También debemos confesar que habíamos escrito con inexacta ortografía el término chino correspondiente a esta expresión: *Tcheung-Young* por *Tchoung-Young*; este error ha sido mantenido escrupulosamente. Sin embargo, no tenemos ninguna responsabilidad para *mantiva* en lugar de *mantra*, ni de *Tam* por *Ram*, ni de *Tebe* por *Tebah*... Por otra parte, la supresión de algunas figuras ha vuelto ciertos pasajes casi incomprensibles. Las palabras hebreas han desaparecido igualmente, sin duda porque el traductor no ha podido descifrarlas; y, por ejemplo, donde habíamos escrito: El Infinito, *Aïn Soph* de la Kábala, se lee solamente: "El Infinito de la Kábala", lo que no significa nada. Igualmente hay una frase donde se trataba de "hacer reposar la salvación del mundo sobre la *iod*"; se ha sustituido la *iod* por la *shin* de manera no poco desgraciada; y, a este respecto, el señor Sacchi estaría sin duda muy apurado si se le pidiese explicar a cuáles hechos precisos hace alusión la frase de que se trata. En fin, la única modificación importante se encuentra en la frase final, porque nuestro texto anunciaba una continuación, cosa que no hace la traducción del Señor Sacchi, el cual ha tenido la audacia de firmar su artículo como si hubiese sido el verdadero autor.

Si el Señor Sacchi ha creído poderse apropiar tan impunemente de las cosas de otros, se debe al hecho de que nuestro manuscrito nunca ha sido publicado, y tampoco estaba destinado a la publicación; solamente se han enviado durante un tiempo algunas copias a diversas personas. No queremos indagar con cuáles medios el Señor Sacchi haya sabido de ellas; estos medios no pueden ser más que fraudulentos, pero no es esto lo que ahora nos interesa. Por otra parte, no ponemos en este asunto ningún amor propio de autor: el escrito en cuestión nunca había sido firmado por nosotros, y algunas de sus partes, las que tienen un carácter más especialmente martinista, no corresponden ya a nuestro actual modo de ver. En realidad, el Señor Sacchi se ha apoderado de un escrito anónimo, al que ha querido hacer pasar por obra suya; su modo de actuar no por esto es mejor, y no es posible dudar un solo instante sobre el calificativo que conviene aplicarle. Esto es un plagio manifiesto, y hemos tenido que verificarlo y señalarlo públicamente; es verdaderamente demasiado fácil, con semejantes procedimientos, "ceñir la áurea corona de verdaderos y sacros iniciados", como dice Simonius II, o al menos dar la apariencia de ello; pero los pseudo-iniciados no piensan, desgraciadamente para ellos, que es igualmente fácil desenmascararlo (la palabra es particularmente exacta cuando se aplica a un martinista), y que las supercherías terminan siempre siendo descubiertas tarde o temprano. El caso del Señor Sacchi es también demasiado claro; todas las personas verdaderamente de buena fe sabrán en adelante a qué atenerse al respecto.

[*] "Un plagiaro". En *Ignis*, nº 1-2, Roma, enero de 1925. Nota del Traductor.

LA KÁBALA HEBREA*

* "La Cabala Ebraica", en *Ignis*, nº 4-5, Roma, abril-mayo de 1925. Recopilado también en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques*. Gallimard, París, 1970 (traducción al francés de Gabriela Pirinoli). Nota del Traductor.

Hasta hoy, para el estudio de la Kábala, no existía ningún trabajo de conjunto que ofreciese un carácter verdaderamente serio; en efecto, el libro de Adolphe Franck, pese a su reputación, mostraba hasta qué punto su autor, lleno de prejuicios universitarios y que, además, ignoraba totalmente el hebreo, era incapaz de entender el tema que se esforzó por tratar; en cuanto a ciertas compilaciones tan indigestas como fabuladoras, como la de Papus, más vale no hablar de ellas. En ello, pues, había una lamentable laguna por llenar, y nos parecía que el importante trabajo del señor Paul Vulliaud[1] habría debido estar destinado precisamente a tal fin; pero aunque este trabajo se haya hecho muy concienzudamente y por mas que contenga muchas cosas interesantes, hemos de reconocer que al leerlo hemos experimentado cierta decepción.

Esta obra, cuya lectura nos habría gustado poder recomendar sin reservas, no da lo que parecía prometer su título muy general, y el contenido del libro dista mucho de carecer de defectos.
A decir verdad, el subtítulo de "ensayo crítico" ya hubiera podido ponernos en guardia con respecto al espíritu con el cual se ha concebido el libro, por cuanto demasiado bien sabemos qué hay que entender por la palabra "crítica" cuando la emplean los sabios "oficiales"; pero como el señor Vulliaud no pertenece a tal categoría, al principio tan sólo nos asombró que usara una expresión susceptible de tan enojosa interpretación. Luego entendimos mejor la intención que el autor, por ese medio, había querido hacer entrever; tal intención la hemos encontrado expresada muy claramente en una nota en la que declara haberse asignado un "doble fin": "Tratar de la Kábala y de su historia, y, luego, exponer al propio tiempo el método científico según el cual trabajan autores en su mayor parte bien vistos" (tomo II, p. 206).
Así pues, para él no se trataba de seguir a los autores de que se trata ni de adoptar sus prejuicios sino, por contrario, de combatirlos, de lo cual sólo podemos felicitarle. Sólo que ha querido combatirlos en su propio terreno y en cierto sentido con sus propias armas, y por eso se ha convertido, por decirlo así, en crítico de los críticos. En efecto, también él se sitúa en el punto de vista de la pura y simple erudición; pero, por más que lo ha hecho voluntariamente, cabe preguntarse hasta qué punto tal actitud ha sido verdaderamente hábil y ventajosa. Vulliaud se defiende de ser kabalista, y se defiende con una insistencia que nos ha sorprendido y no comprendemos muy bien. ¿Será, pues, de esos que se glorían de ser "profanos" y que hasta ahora habíamos encontrado más que nada en los medios "oficiales" y con respecto a los cuales él ha dado pruebas de justa severidad? Llega a calificarse de "simple aficionado"; en eso queremos creer que se calumnia a sí mismo. ¿No se priva así de parte de esa autoridad que le sería necesaria frente a autores cuyas aserciones discute? Por lo demás, ese prejuicio de considerar una doctrina desde el punto de vista "profano", esto es, "desde el exterior", nos parece que excluye toda posibilidad de una comprehensión profunda. Y además, incluso si tal actitud sólo es fingida, no por ello será menos lamentable, por cuanto, aunque haya alcanzado por su propia cuenta dicha comprehensión, se obligará así a no dejar aparecer nada de ello, y el interés de la parte doctrinal se verá por esto fuertemente disminuido. En cuanto a la parte crítica, el autor más bien será considerado polemista que juez cualificado, lo que constituirá una evidente inferioridad para él. Por lo demás, dos fines para una sola obra, probablemente sean demasiados, y en el caso de M. Vulliaud, es bien lamentable que el segundo de estos fines, de los que antes se indican, le haga olvidar demasiado a menudo al primero, que sin embargo era, y con mucho, el más importante. Las discusiones y críticas, en efecto, se siguen de un extremo al otro de su libro y aun en los capítulos cuyo título parecería anunciar más bien un tema de orden puramente doctrinal; de todo ello se saca cierta impresión de desorden y confusión. Por otra parte, entre las críticas de M. Vulliaud, si bien las hay sobradamente justificadas, por ejemplo las que atañen a Renán y Franck, así como a determinados ocultistas, y que son las más numerosas, hay otras más discutibles; así, en particular las que conciernen a Fabre d'Olivet, con respecto a quien Vulliaud parece hacerse eco de ciertos odios rabínicos (a no ser que haya heredado el odio del propio Napoleón por el autor de *La langue hébraique restituée*, pero esta segunda hipótesis es mucho menos probable). De todas formas y aun si se trata de las más legítimas críticas, que pueden contribuir útilmente a destruir reputaciones usurpadas,

---

[1] *La Kabbale juive: historie et doctrine*, 2 vol. in-8º de 520 y 460 páginas, París, 1923. (Reeditado en Editions d'Aujourd 'hui, París,1976. Nota del T.)

¿no hubiera sido posible decir lo mismo más brevemente y, sobre todo, con más seriedad y con un tono menos agresivo? La obra hubiera ganado ciertamente, en primer lugar, porque no hubiera tenido la apariencia de una obra de polémica, aspecto que presenta demasiado a menudo y que algunos malintencionados podrían utilizar contra el autor y, lo que es más grave, lo esencial se hubiera sacrificado menos a consideraciones que, en suma, no son sino accesorias y de interés bastante relativo. Hay además otros defectos lamentables: las imperfecciones de forma a veces son molestas; no nos referimos tan sólo a los errores de impresión, extremadamente numerosos, de los que las erratas no rectifican más que una ínfima parte, sino de las demasiado frecuentes incorrecciones que, aun con una fuerte dosis de buena voluntad, es difícil atribuir a la tipografía. Así, hay distintos "lapsus" verdaderamente inoportunos. Hemos advertido cierto número de ellos, y éstos, cosa curiosa, se encuentran sobre todo en el segundo volumen, como si éste hubiera sido escrito más apresuradamente. Así, por ejemplo, Franck no fue "profesor de filosofía en el Collège Stanislas" (p. 241), sino en el Collège de France, lo cual es muy distinto. M. Vulliaud escribe además Cappelle y a veces también Capele, el nombre del hebraísta Louis Cappel, cuyo nombre exacto podemos restablecer con tanta más seguridad cuanto que, al escribir este artículo tenemos ante nuestros ojos su propia firma. ¿No será que P.Vulliaud sólo ha visto ese nombre en forma latinizada? Todo esto no es gran cosa, mas, por el contrario, en la pág. 26, se trata de un nombre divino de 26 letras, y, más adelante, se encuentra que ese mismo nombre tiene 42; ese pasaje es realmente incomprensible, y nos preguntamos si no hay en él alguna omisión. Indicaremos otra negligencia del mismo orden pero que es tanto más grave cuanto que es motivo de una verdadera injusticia: criticando a un redactor de la *Enciclopedia británica,* M. Vulliaud acaba con esta frase: "No se podía esperar una sólida lógica por parte de un autor que en el mismo artículo estima que se han subestimado demasiado las doctrinas cabalísticas *(absurdly over-estimated)* y que, al propio tiempo, el *Zohar* es un *farrago of absurdity"* (t. II, p. 418). Las palabras inglesas han sido citadas por el propio Vulliaud; ahora bien, *over-estimated* no quiere decir "subestimado" (que sería *under-estimated),* sino, muy al contrario, "sobreestimado", que es precisamente lo contrario, y así, sean cuales sean por lo demás los errores contenidos en el artículo de ese autor, la contradicción que se le reprocha, en modo alguno se encuentra allí en realidad. Claro, estas cosas no son más que detalles, pero cuando uno se muestra tan severo para con los demás y siempre dispuesto a cogerles en falta, ¿no debería esforzarse por ser irreprochable? En la transcripción de las palabras hebreas, hay una falta de uniformidad verdaderamente fastidiosa; bien sabemos que ninguna transcripción puede ser perfectamente exacta, pero al menos, cuando se ha adoptado una, sea cual sea, sería preferible atenerse a ella de forma constante. Además hay términos que parecen haberse traducido demasiado apresuradamente, y para los cuales no hubiera sido difícil encontrar una interpretación más satisfactoria; daremos a continuación un ejemplo bastante preciso. En la página 49 del tomo II está representada una imagen de *teraphim* sobre la que está inscrita, entre otras, la palabra *luz*; M. Vulliaud ha reproducido los diferentes sentidos del verbo *luz* dados por Buxtorf haciendo seguir cada uno de ellos un signo de interrogación, hasta tal punto le parecían poco aplicables, pero no ha pensado que existía también el sustantivo *luz*, que significa por lo general "almendra" o "hueso de fruto" (y también "almendro", porque designa al mismo tiempo el árbol y su fruto). Pues bien, este sustantivo, en el lenguaje rabínico, es el nombre de una pequeña parte corporal indestructible a la que permanece ligada el alma después de la muerte (y es curioso advertir que esta tradición hebraica muy probablemente inspiró ciertas teorías de Leibniz); este último sentido es el más plausible y, por otra parte, lo confirma, a nuestro entender, el propio lugar que la palabra *luz* ocupa en la figura.
A veces el autor hace mal en abordar incidentalmente temas sobre los cuales está evidentemente mucho menos informado que sobre la Kábala, y de los que muy bien hubiera podido dispensarse de hablar, cosa que le habría evitado ciertas equivocaciones que, por disculpables que sean (dado que no es apenas posible tener la misma competencia en todos los campos), sólo pueden perjudicar a un trabajo serio. Así, hemos encontrado (t. II, p. 377) un pasaje en el que se trata de una supuesta "teosofía china" en la que hemos tenido alguna dificultad en reconocer al Taoísmo, que no es "Teosofía" según ninguna de las acepciones de la palabra, y cuyo resumen, hecho basándose no sabemos demasiado bien en qué fuente (porque aquí precisamente falta la referencia), es eminentemente fabulador. Por ejemplo "la naturaleza activa, *tien* = cielo", se pone en oposición a la "naturaleza pasiva, *kuen* = tierra"; ahora bien, *Kuen* nunca ha significado "la tierra", y las expresiones "naturaleza activa" y "naturaleza pasiva" hacen pensar mucho menos en conceptos del Extremo Oriente que en la "naturaleza naturante" y la *natura naturata* de Spinoza. Con la mayor ingenuidad se confunden aquí dos

cualidades distintas, la de la "perfección activa", *Khien,* y la de la "perfección pasiva", *Kuen* (decimos "perfección" y no "naturaleza"), y la del "cielo", *tien*, y de la "tierra", *ti.*

Puesto que estamos hablando de las doctrinas orientales, haremos a este respecto otra observación: después haber señalado muy justamente el desacuerdo reinante entre los egiptólogos y los demás "especialistas" del mismo género, lo que hace que sea imposible fiarse de su opinión, P. Vulliaud señala que lo mismo ocurre entre los indianistas (t II, p. 363), lo que es exacto; pero ¿cómo no ha visto que este último caso no era en modo alguno comparable con los demás? En efecto, tratándose de pueblos como los antiguos Egipcios y los Asirios, que desaparecieron sin dejar sucesores legítimos, no tenemos, evidentemente, ningún medio de control directo, y bien puede uno experimentar cierto escepticismo en lo que atañe al valor de determinadas reconstituciones fragmentarias e hipotéticas, pero, en cambio, para la India o para la China, cuyas civilizaciones se han continuado hasta nuestros días y siguen vivas, es perfectamente posible saber a qué atenerse; lo que importa no es tanto lo que dicen los indianistas, sino lo que piensan los propios hindúes. M. Vulliaud, que se preocupa de no recurrir más que a fuentes hebreas para saber qué es verdaderamente la Kábala, en lo cual tiene toda la razón, puesto que la Kábala es la propia tradición hebraica, ¿no podría admitir que no se ha de actuar de otro modo cuando se trata de estudiar las demás tradiciones? Hay otras cosas que M. Vulliaud no conoce mucho mejor que las doctrinas del Extremo Oriente y que, sin embargo, hubieran debido serle más accesibles aunque sólo fuese por el hecho de que son occidentales. Así, por ejemplo, el Rosacrucismo, sobre el que parece no saber mucho más que los historiadores "profanos" y "oficiales" y cuyo carácter esencialmente hermético parece que se le ha escapado; tan sólo sabe que se trata de algo totalmente distinto de la Kábala (la idea ocultista y moderna de una "Rosa-Cruz kabalística", en efecto, es pura fantasía), mas, para apoyar este aserto y no atenerse a una simple negación, también sería necesario demostrar precisamente que la Kábala y el Hermetismo son dos formas tradicionales totalmente distintas. Siempre en lo que concierne al Rosacrucismo, no pensamos que sea posible "'procurar una pequeña emoción a los dignatarios de la ciencia clásica" recordando el hecho de que Descartes haya tratado de ponerse en relación con los Rosa-Cruz durante su estancia en Alemania (t. II, p. 235), pues tal hecho es más que notorio; pero lo cierto es que no pudo lograrlo, y el propio espíritu de sus obras, tan contrario como es posible a todo esoterismo, es prueba y explicación a un tiempo de ese fracaso. Es sorprendente ver citar, como indicio de una afiliación de Descartes a la Fraternidad, una dedicatoria (la del *Thesaurus mathematicus*) manifiestamente irónica y en la que, por el contrario, se siente todo el desprecio de un hombre despechado que no había podido obtener la afiliación que había buscado. Lo que todavía es más singular, son los errores de M. Vulliaud en lo que atañe a la Masonería; inmediatamente después de haberse burlado de *Eliphas Lévi,* quien efectivamente acumuló confusiones cuando quiso hablar de la Kábala, Vulliaud, a su vez, al hablar de la Masonería, formula también afirmaciones no menos divertidas. Citemos el siguiente pasaje destinado a establecer que no hay ningún vínculo entre la Kábala y la Masonería: "Hay que hacer una observación sobre el hecho de limitar la Masonería a las fronteras europeas. La Masonería es universal, mundial. ¿es tan cabalística entre los chinos y los negros?" (t.II, p. 319). Ciertamente, las sociedades secretas chinas y africanas (las segundas se refieren más especialmente a las del Congo) no han tenido ninguna relación con la Kábala, pero tampoco la han tenido con la Masonería; y si ésta no está "limitada a las fronteras europeas", es únicamente porque los europeos la han introducido en otras partes del mundo.

Y esto, no menos curioso: ¿Cómo se explica esta anomalía (si se admite que la Masonería es de inspiración kabalística): el francmasón Voltaire, que sólo tenía desprecio por la raza judía?" (p. 324). ¿Ignora M. Vulliaud que Voltaire sólo fue recibido en la logia "Les Neuf Soeurs" ("Las Nueve Hermanas") a título puramente honorífico, y sólo seis meses antes de morir? Por otra parte, aun tomando un ejemplo mejor, eso tampoco probaría nada, por cuanto a muchos masones, deberíamos decir la mayor parte, incluso en los más altos grados, les es ajeno todo conocimiento real de la Masonería (y en ellos podríamos incluir ciertos dignatarios del Gran Oriente de Francia que M. Vulliaud, sin duda dejándose impresionar por sus títulos, cita sin ningún motivo como autoridades). Mejor inspirado hubiera estado nuestro autor invocando, en apoyo de su tesis, el hecho que en Alemania y Suecia existen organizaciones masónicas de las que se excluye rigurosamente a los judíos; hay que creer que lo ignoraba totalmente, pues no hace la menor alusión a ello. Harto interesante resulta extraer de la nota que termina el mismo capítulo (p. 328) las líneas siguientes: "Diversas personas podrían reprocharme el haber

razonado como si sólo hubiese una forma de Masonería. No ignoramos los anatemas de la Masonería espiritualista contra el Gran Oriente de Francia, pero, bien sopesado, consideramos el conflicto como una disputa de familia." Haremos observar que no hay sólo "dos escuelas masónicas", sino que las hay en gran número, y que el Gran Oriente de Francia, como el de Italia, no está reconocido por las demás organizaciones porque niega determinados *landmarks* o principios fundamentales de la Masonería, lo que, después de todo, constituye una "disputa" bastante seria (mientras que entre otras "escuelas", las divergencias distan mucho de ser tan profundas). En cuanto a la expresión de "Masonería espiritualista" no corresponde absolutamente a nada, puesto que no es más que una invención de ciertos ocultistas, de aquellos cuyas sugestiones, por lo general, menos dispuesto está M. Vulliaud a aceptar. Y, algo más lejos, vemos mencionados como ejemplos de "Masonería espiritualista" el Ku-Klux-Klan y los Orangistas (suponemos que se trata de la *Royal Order of Orange*), es decir, dos asociaciones puramente protestantes, que sin duda pueden contar con masones entre sus miembros, pero que, en sí mismas, no tienen más relación con la Masonería que las sociedades del Congo de las que nos hemos ocupado antes. Naturalmente, Vulliaud tiene derecho a ignorar todas estas cosas y otras muchas más y no pensamos reprochárselo; pero, una vez más, ¿qué le obligaba a hablar de ello, dado que estos asuntos estaban al margen de su tema y, por otra parte, sobre éste él no pretendía ser totalmente completo? De todas formas, si tenía interés en hacerlo, menos le habría costado, al menos en alguno de estos extremos, recoger informaciones lo bastante exactas que buscar una gran cantidad de libros raros y desconocidos que se complace en citar con cierta ostentación.

Por supuesto, todas estas reservas no nos impiden reconocer los méritos verdaderos de la obra, ni rendir homenaje al esfuerzo considerable de que da prueba; muy al contrario, si hemos insistido tanto en sus defectos, es porque estimamos que es hacerle un favor a un autor el hacerle críticas en extremos muy precisos. Ahora hemos de decir que P. Vulliaud, contrariamente a los autores modernos que le discuten (y entre éstos, cosa extraña, hay muchos israelitas), ha establecido muy bien la antigüedad de la Kábala, su carácter específicamente judaico y estrictamente ortodoxo; entre los críticos "racionalistas", en efecto, está de moda oponer la tradición esotérica al rabinismo exotérico, como si éstos no fuesen los dos aspectos complementarios de una sola y misma doctrina. Al propio tiempo, ha destruido buen número de leyendas demasiado extendidas (por estos mismos "racionalistas") y desprovistas de todo fundamento, como la que quiere poner en conexión a la Kábala con las doctrinas neoplatónicas, la que atribuye el *Zohar* a Moisés de León y hace así de él una obra que sólo data del siglo XIII, la que pretende hacer de Spinoza un kabalista, y algunas otras más o menos importantes. Además ha dejado perfectamente sentado que la Kábala no es en modo alguno un "panteísmo", como han pretendido algunos (sin duda por el hecho de que cree poder vincularla con las teorías de Spinoza, las cuales son verdaderamente "panteístas"); y muy justamente observa que "se ha hecho un extraño abuso de este término", que a diestro y siniestro se aplica a las más variadas concepciones con la única intención de "tratar de producir un efecto de espanto" (t. I, p. 429), y también, agregaremos nosotros, porque así quienes lo hacen se creen dispensados de toda discusión posterior. Esta absurda acusación se renueva gratuita y muy frecuentemente contra todas las doctrinas orientales; pero siempre produce efecto en algunas mentalidades timoratas, aunque la palabra "panteísmo", a base de ser utilizada abusivamente termine por no significar ya nada; ¿cuándo se comprenderá, pues, que las denominaciones que los sistemas que la filosofía moderna ha inventado sólo son aplicables a éstos exclusivamente? M. Vulliaud muestra además que una pretendida "filosofía mística" de los judíos, diferente de la Kábala, es algo que nunca ha existido en realidad; mas, por el contrario, comete el error de utilizar la palabra "misticismo" para calificar a la Kábala. Sin duda, eso depende del sentido que se dé a esta palabra, y el que él indica (que la haría aproximadamente sinónima de "Gnosis" o conocimiento trascendente) sería sostenible si no hubiera que preocuparse más que de la etimología, pues es exacto que "misticismo" y "misterio" tienen igual raíz (t. I, págs. 124 y 131-132); pero hay que tener muy en cuenta el uso establecido, que ha modificado y restringido considerablemente su significado. Por otra parte, en ninguno de estos dos casos nos es posible aceptar la afirmación de que "el misticismo es un sistema filosófico" (p.126); y si demasiado a menudo en esta obra, toma la Kábala una apariencia "filosófica" es ésta una consecuencia del punto de vista "exterior" en el que ha querido situarse. Para nosotros, la Kábala es mucho más una metafísica que una filosofía, mucho más iniciática que mística; algún día, por lo demás, tendremos ocasión de exponer las diferencias esenciales que existen entre la vía de los iniciados y la de los místicos (que, digámoslo de paso, corresponden

respectivamente a la "vía seca" y la "vía húmeda" de los alquimistas. Sea como fuere, los resultados variados que hemos señalado, en lo sucesivo podrían considerarse como definitivamente adquiridos si la incomprehensión de algunos pretendidos sabios no viniese siempre a ponerlo todo en tela de juicio, refiriéndose a un punto de vista histórico al que P. Vulliaud ha concedido (estaríamos tentado de decir que desgraciadamente, sin por ello desconocer su importancia relativa) demasiado espacio con respecto al punto de vista propiamente doctrinal. A propósito de este último, indicaremos como más particularmente interesantes, en el primer volumen los capítulos que conciernen a *En Soph* y las *Sefiroth* (cap. LX), la *Shekinah* y *Metatrón* (cap. XIII), aunque hubiera sido deseable encontrar en ellos más desarrollos y precisiones, así como aquel en que se exponen los procedimientos kabalísticos (cap. V). En efecto, nos preguntamos si quienes no tienen ningún conocimiento previo de la Kábala, se verán suficientemente esclarecidos por su lectura.
Acerca de lo que podrían llamarse aplicaciones de la Kábala, que aunque secundarias con respecto a la doctrina pura, no son ciertamente de desdeñar, mencionaremos, en el segundo volumen, los capítulos dedicados al ritual (cap. XIV), los dedicados a los amuletos (cap. XV) y a las ideas mesiánicas (cap. XVI); contienen cosas verdaderamente nuevas o al menos bastante poco conocidas; en particular, en el capítulo XVI, pueden hallarse numerosas informaciones sobre el aspecto social y político que en buena parte contribuye a dar a la tradición kabalística su carácter clara y propiamente judaico. Tal cual se presenta en su conjunto, la obra de Vulliaud nos parece sobre todo capaz de rectificar gran número de ideas falsas, lo que ciertamente es algo e incluso mucho, pero quizá no es suficiente para obra tan importante y que quiere ser mâs que una simple introducción. Si algún día da el autor una nueva edición, sería de desear que separase tan completamente como sea posible la parte doctrinal, disminuya sensiblemente la primera parte, y dé más extensión a la segunda, aun si actuando así corre el riesgo de no pasar ya por el "simple aficionado" al que demasiado ha querido limitarse.

Para terminar este examen del libro de M. Vulliaud, formularemos algunas observaciones más a propósito de un asunto que merece particular atención, y que tiene cierta relación con las consideraciones que ya tuvimos ocasión de exponer, especialmente en nuestro estudio sobre *Le Roi du Monde*, nos referimos al que atañe a la *Shekinah* y *Metatrón*. En su sentido más general, la *Shekinah* es la "presencia real" de la Divinidad; lo primero que hemos de hacer observar es que los pasajes de la Escritura en que se la menciona especialmente son sobre todo aquellos en que se trata de la institución de un centro espiritual: la construcción del Tabernáculo, la edificación de los Templos de Salomón y Zorobabel. Un centro tal, constituido en condiciones regularmente definidas, había de ser, en efecto, el lugar de la manifestación divina, siempre representada como una "Luz"; y, por más que M. Vulliaud niega toda relación entre la Kábala y la Masonería (aunque reconociendo, no obstante, que el símbolo del "Gran Arquitecto" es una metáfora habitual en los rabinos), la expresión de "lugar muy iluminado y muy regular" que la última ha conservado, parece realmente ser un recuerdo de la antigua ciencia sacerdotal que regía la construcción de los templos y que, por lo demás, no era particular de los judíos. Inútil es que abordemos aquí la teoría de las "influencias espirituales" (preferimos esta expresión a la de "bendiciones" para traducir el hebreo *berakoth*, tanto más cuanto que es el sentido que clarísimamente ha conservado en árabe la palabra *Barakah*); pero aun considerando las cosas desde este único punto de vista, sería posible explicar la frase de Elías Levita que M. Vulliaud refiere: "Respecto a eso, los Maestros de la Kábala tienen grandes secretos." Ahora, el asunto es tanto más complejo cuanto que la *Shekinah* se presenta bajo aspectos múltiples: tiene dos principales: uno interior y otro exterior (t. I, p. 495); pero aquí, M. Vulliaud hubiera podido explicarse un poco más claramente de lo que lo hace, tanto más cuanto que, pese a su intención de no tratar sino de la "Kábala judía", ha señalado precisamente "las relaciones entre las teologías judía y cristiana acerca de la *Shekinah*" (p. 493). Pues bien, precisamente en la tradición cristiana hay una frase que designa con el máximo de claridad los dos aspectos de que habla: *Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis.* Las palabras *Gloria y Pax* se refieren respectivamente al aspecto interno, con respecto al Principio, y al externo, con respecto al mundo manifestado; y si se consideran ambas palabras de esta manera, puede comprenderse inmediatamente por qué motivo son pronunciadas por los ángeles *(Malakim)* para anunciar el nacimiento del "Dios con nosotros" o "en nosotros" *(Emmanuel).* También sería posible, para el primer aspecto, recordar la teoría de los teólogos sobre la "Luz de Gloria" en la cual y por la cual se efectúa la visión beatífica *(In excelsis);* y para el segundo aspecto diremos además que la "Paz" , en su sentido esotérico, se indica en todas partes como atributo espiritual de los centros espirituales establecidos en este mundo *(terra).*

Por otra parte la palabra árabe *Sakinah,* que a todas luces es idéntica a la palabra hebrea, se traduce por "Gran Paz", que es el equivalente exacto de la *"Pax Profunda"* de los Rosa-Cruz y, de esta forma, sin duda sería posible explicar lo que éstos entendían por el "Templo del Espíritu Santo". Igualmente, podrían interpretarse de manera precisa cierto número de textos evangélicos, tanto más cuanto que "la tradición secreta concerniente a la *Shekinah* tendría alguna relación con la luz del Mesías" (p.503*).* ¿Será sin intención, pues, como M. Vulliaud, al dar esta última indicación, dice que se trata de la tradición "reservada a aquellos que siguen el camino que lleva al *Pardès",* es decir, como hemos explicado en otro lugar, al Centro espiritual supremo? Esto nos conduce ahora a otra observación; un poco mas adelante, se trata de un "misterio relativo al Jubileo" (p. 506*)* en cierto sentido está en conexión con la idea de "Paz" y, a este respecto, se cita este texto del *Zohar* (III, "El río que sale del Edén lleva el nombre de *Jobel,* como el de Jeremías (XVII, 8): "Extenderá sus raíces hacia el río", de dónde resulta que la idea central del Jubileo es el regreso de todas las cosas a su estado primitivo." Está claro que aquí se trata del regreso al "estado primordial" considerado por todas las tradiciones y del que tuvimos que ocuparnos en nuestro estudio sobre Dante; y, cuando se agrega que "el regreso de todas las cosas a su primer estado anunciará la era mesiánica" (p. 507*),* los que hayan leído dicho estudio podrán recordar lo que dijimos a propósito de las relaciones entre el "Paraíso terrenal" y la "Jerusalén celestial". Por otra parte, de lo que se trata aquí, siempre y en todas partes, en las diversas fases de la manifestación cíclica, es del *Pardès,* el centro de este mundo, que el simbolismo tradicional de todos los pueblos compara con el Corazón, centro del ser y "residencia divina" *(Brahma-pura en* la doctrina hindú), como el tabernáculo que es su imagen y que, por este motivo, es llamado en hebreo *mishkan* o "habitáculo de Dios" (p. 493), palabra que tiene la misma raíz que la palabra *Shekinah.* Desde otro punto de vista, la *Shekinah* es la síntesis de las *Sefiroth;* pues bien, en el árbol sefirótico, la "columna de la derecha" es el lado de la Misericordia, y la "columna de la izquierda" es el del Rigor; así pues, también hemos de encontrarlos en la *Shekinah.* En efecto, "si el hombre peca y se aleja de la *Shekinah,* cae en poder de las potencias *(Sârim)* que dependen del Rigor" (p. 507*),* y entonces la *Shekinah* es llamada "mano del rigor", lo que inmediatamente recuerda el símbolo bien conocido de la "mano de la justicia". Mas, por el contrario, si el hombre se acerca a la *Shekinah,* se libera, y la *Shekinah* es "la mano derecha" de Dios, es decir, que la "mano de la justicia" se convierte entonces en "mano bendecidora". Son estos los misterios de la "Casa de Justicia" *(Beith-Din),* que es también otra designación del centro espiritual supremo; apenas es necesario hacer notar que los dos lados que hemos considerado son aquellos en que se reparten elegidos *y* condenados en las representaciones cristianas del "Juicio final". Igualmente podría establecerse una relación con las dos vías que los Pitagóricos representaban por la letra Y, y que en forma exotérica estaban simbolizadas por el mito de Hércules entre la Virtud y el Vicio; con las dos puertas, celestial e infernal, que entre los latinos se asociaban al simbolismo de Jano; y con las dos fases cíclicas ascendente y descendente que, entre los Hindúes, se vinculaban parecidamente con el simbolismo de Ganesha. En fin, es fácil comprender, así, lo que verdaderamente significan expresiones como "intención recta" y "buena voluntad" (*Pax hominibus bonae voluntatis*, y quienes conozcan los numerosos símbolos a que hemos aludido aquí, verán que no sin motivo coincide la fiesta de Navidad con el solsticio de invierno), cuando se cuida de dejar a un lado todas las interpretaciones exteriores filosóficas y morales que se le han dado desde los estoicos hasta Kant.

"La Kábala le da a la *Shekinah* un Paredro, que porta nombres idénticos a los suyos y que, por consiguiente, posee los mismos caracteres" (páginas. 496-498), y que naturalmente tiene tantos aspectos divinos como la dicha *Shekinah*; su nombre es *Metatrón*, y tal nombre es numéricamente equivalente al de *Shaddai*, el 'Todopoderoso' (que se dice es el nombre del Dios de Abraham)". La etimología de la palabra *Metatrón* es harto incierta; a este respecto, P. Vulliaud refiere varias hipótesis, una de ellas lo hace derivar del caldeo *Mitra*, que significa "lluvia" y que, además, por su raíz tiene cierta relación con la "luz". Si así es, por otra parte, la semejanza con el *Mitra* hindú y con el zoroástrico no constituye motivo suficiente para admitir que el Judaísmo haya tomado nada de doctrinas extrañas, como tampoco es un plagio el papel atribuido a la lluvia en las distintas tradiciones orientales, y a este respecto señalaremos que la tradición judía habla de un "rocío de luz" que emana del "Árbol de la vida", por medio del cual se efectuará la resurrección de los muertos (p. 99), así como de una "efusión de rocío", que representa la influencia celestial que se comunica a todos los mundos (p. 465), y que recuerda singularmente al simbolismo alquímico y rosacruciano.

"El término *Metatrón* incluye todas las acepciones de guardián, Señor, enviado y mediador" (p. 499); él es el "Ángel de la Faz" y también "el Príncipe del Mundo" (*Sâr ha-ôlam*); él es "el autor de las teofanías, las manifestaciones divinas en el mundo sensible" (p. 492). De buena gana diríamos que es el "Polo celestial" y, dado que éste tiene su reflejo en el "Polo terrenal", con el que está en relación directa según el "eje del mundo", ¿no será por ese motivo por lo que se dice que el propio *Metatrón* fue el instructor de Moisés? Citemos además estas líneas: "Su nombre es Mikael, el Sumo Sacerdote que es holocausto y oblación ante Dios. Y todo cuanto hacen los israelitas sobre la tierra es llevado a cabo de conformidad con lo que sucede en el celestial. El Gran Pontífice, en este bajo mundo, simboliza a *Mikael,* príncipe de la Clemencia... En todos los pasajes en que la Escritura habla de la aparición de *Mikael*, se trata de la gloria de la *Shekinah*" (págs. 500-501). Lo aquí dicho de los israelitas puede decirse de todos los pueblos que poseen una tradición verdaderamente ortodoxa; con mayor razón ha de decirse de los representantes de la tradición primordial, de la que derivan todas las demás y a la que todas están subordinadas. Por otra parte, *Metatrón* no tiene solamente el aspecto de Clemencia, sino el de Justicia; en el mundo celestial es no sólo el Sacerdote" (*Kohen ha-gadol*), sino también el Príncipe" (*Sâr ha-gadol*), lo que equivale a decir que el principio del poder real se encuentra tanto en él como el del poder sacerdotal o pontifical, al que corresponde igualmente la función de "mediador". Hay que observar asimismo que *Melek,* "rey", y *Maleak*, "ángel" o "enviado" no son en realidad sino dos formas de una sola y misma palabra, además, *Malaki*, "mi enviado" (esto es, el enviado de Dios o "el ángel en el que Dios está", *Maleak ha-Elohim*) es el anagrama de *Mikael*. Es conveniente añadir que, si bien *Mikael* se identifica con *Metatrón*, como hemos visto, sin embargo no representa de él más que un aspecto; junto a la cara luminosa también hay una cara oscura, y tocamos aquí otros misterios. En efecto, puede parecer extraño que Samael se llame también *Sâr ha-ôlam*, y nos asombra un poco que M. Vulliaud se haya limitado a mencionar este hecho sin el menor comentario (p. 512). Es este último aspecto, y sólo éste, el que, en un sentido inferior, es "el genio de este mundo", el *Princeps hujus mundi* de que se trata en el Evangelio; y esta relación con *Metatrón*, del que es como una sombra, justifica el empleo de una misma designación en un doble sentido, y hace comprender al mismo tiempo por qué razón el número apocalíptico 666 es también un número solar (está formado en particular por el nombre *Sorath*, demonio del Sol, y opuesto en cuanto tal al ángel *Mikael*). Por lo demás, M. Vulliaud observa que según San Hipólito, "el Mesías y el Anticristo tienen ambos por emblema el león" (t. II, p. 373), que es igualmente un símbolo solar; y la misma observación podría hacerse para la serpiente y muchos otros símbolos. Desde el punto de vista kabalístico, se trata también de las dos caras opuestas de *Metatrón*; de manera más general, sobre este asunto del doble sentido de los símbolos, sería oportuno desarrollar toda una teoría que todavía no parece haberse expuesto claramente. No insistiremos, al menos por ahora, en este aspecto del asunto, que quizá sea uno de los que, para explicarlo, mayores dificultades presente.

Pero volvamos de nuevo a la *Shekinah*: ésta está representada en el mundo inferior por la última de las *Sefiroth*, que es llamada *Malkuth,* es decir el "Reino", designación bastante digna de observación desde el punto de vista en que nos situamos (tanto como la de *Tsedek,* "El Justo", que a veces es su sinónima); y *Malkuth* es el depósito al que afluyen las aguas que vienen del río de arriba, es decir, todas las emanaciones (gracias o influencias espirituales) que ella derrama en abundancia" (t. I, p. 509). Ése "río de arriba" y las aguas que de él fluyen nos recuerdan extrañamente el papel atribuido al río celestial *Gangâ* en la tradición hindú, y también se podría hacer observar que la *Shakti*, de la que *Gangâ* es un aspecto, no carece de cierta analogía con la *Shekinah*, aunque no fuese mas que a causa de la función "providencial" que les es común. Sabemos bien que el exclusivismo habitual de las concepciones judaicas no se encuentra muy cómodo con tales comparaciones, pero no por ello son menos reales y, para nosotros, que no acostumbramos a dejarnos influir por ciertos prejuicios, ofrece enorme interés el hacerlas constar, por cuanto es una confirmación de la unidad doctrinal esencial que se esconde tras la aparente diversidad de las formas exteriores.
Naturalmente, el depósito de las aguas celestiales es idéntico al centro espiritual de nuestro mundo; de allí brotan los cuatro ríos del *Pardes*, dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales. Para los hebreos, ese centro espiritual es el Monte Santo de Sión, al que dan la denominación de "corazón del mundo", y que de esta forma se convierte para ellos en el equivalente del *Mêru* de los Hindúes o del *Alborj* de los persas. "El Tabernáculo de la Santidad de la residencia de la *Shekinah*, es el *Sanctasanctorum*, es el corazón del Templo, que es a su vez el centro de Jerusalén, como la Santa Sión es el centro de la Tierra de Israel, como la Tierra de Israel es el centro del mundo". (p. 509).

También de esta manera presenta Dante a Jerusalén como el "Polo espiritual", como hemos tenido ocasión de explicar, pero cuando uno sale del punto de vista propiamente judío, esto se torna sobre todo simbólico y no constituye ya una localización en el sentido estricto de la palabra. Todos los centros espirituales secundarios, constituidos con vistas a las diferentes adaptaciones de la tradición primordial a unas condiciones determinadas, son imágenes del centro supremo; Sión puede no ser en realidad más que uno de tales centros secundarios y, pese a ello, identificarse simbólicamente con el centro supremo en virtud de esta analogía, y lo que ya hemos dicho en otro lugar acerca de la "Tierra Santa", que no es tan sólo la Tierra de Israel, permitirá comprenderlo más fácilmente. Otra expresión notabilísima, como sinónimo de "Tierra Santa", es la de "Tierra de los Vivientes"; se dice que "la Tierra de los Vivientes comprende siete tierras", y M. Vulliaud señala a este respecto que "esa tierra es Canaán, en la que había siete pueblos" (t. II, p. 116).
Sin duda, esto es exacto en sentido literal pero, simbólicamente, ¿no corresponderían esas siete tierras a los siete *dwîpas* que, según la tradición hindú, tienen al *Mêru* por centro común? Y, si así es, cuando los mundos antiguos o las creaciones anteriores a la nuestra se representan por los "siete reyes de Edom" (el número está aquí en relación con los siete "días" del Génesis), ¿no hay ahí una semejanza, demasiado fuertemente acentuada como para ser accidental, con las eras de los siete *Manúes*, contados desde el principio del *Kalpa* hasta la época actual? Damos estas pocas reflexiones tan sólo como ejemplo de las consecuencias que cabe desprender de los datos contenidos en la obra de Paul Vulliaud; desgraciadamente, es muy de temer que mayor parte de los lectores no puedan percatarse de ello y sacar las consecuencias por sus propios medios. Pero, al hacer que a la parte crítica de nuestra exposición siga una parte doctrinal, hemos hecho un poco, en los límites a los que forzosamente hemos tenido que limitarnos, lo que hubiésemos deseado hallar en la obra del mismo P. Vulliaud.

JOSEPH DE MAISTRE Y LA MASONERÍA[*]

Emile Dermenghem, a quien ya debíamos un importante estudio sobre las relaciones entre el pensamiento de Joseph de Maistre y las diversas corrientes esotéricas e iniciáticas de su época, publica ahora un manuscrito inédito hasta hoy del mismo autor: es un memorial dirigido en 1782, con ocasión del Convento de Wilhelmsbad, al duque Ferdinando de Brunswick[1] (*Eques a Victoria*), Gran Maestre del Régimen Escocés Rectificado[2].

El primero de estos dos volúmenes es extremadamente interesante en su conjunto, y contiene un aluvión de citas y de paralelismos de lo más instructivos, si bien tenemos que hacer algunas reservas sobre ciertas interpretaciones en términos de "relativismo", de "pragmatismo", de "intuicionismo", que nos parecen un poco demasiado modernizadas, y que no dejan ver con suficiente claridad la distinción esencial que conviene establecer entre las doctrinas esotéricas y la filosofía profana. Habría que tomar también algunas precauciones para el empleo de ciertas palabras: teosofía, hermetismo, ocultismo, iluminismo, que Dermenghem toma casi indiferentemente unas por otras, y que tienen sin embargo significados muy diferentes. Por lo demás, el mismo Joseph de Maistre se irritaba por las confusiones que recorrían el mundo profano a propósito del Iluminismo; y, cuando hacía uso de esta palabra con una acepción sobre todo desfavorable, era para designar exclusivamente las teorías propias de los Iluminados de Baviera, asociación puramente política y que nada tenía de iniciático, puesto que la "iluminación" (en alemán *aufklärung*) era por ellos entendida en el más estricto sentido racionalista. Por otro lado, por lo que se refiere al ocultismo, Dermenghem señala bien en alguna parte que "esta palabra no es en absoluto del siglo XVIII; pero la cosa que expresa no lo es tampoco, puesto que una y otra proceden en realidad de Éliphas Lévi. Por otro lado, Dermenghem acepta a veces demasiado fácilmente las aserciones de los ocultistas, y especialmente de Papus y de su escuela: ¿acaso no habla en efecto, siguiéndoles, de una "tradición occidental", identificada con la Kábala judeo-cristiana (¿qué hay del hermetismo?), y oponiéndose a una "tradición oriental", representada principalmente... por el teosofismo de Blavatsky? Siempre es de lamentar, en obras serias y enteramente dignas de elogio en todos los aspectos, ver que se acogen fantasías de este género[3].

Otro punto que se prestaría a discusión es el siguiente: ¿Qué se entiende exactamente por el "Martinismo" al que Joseph de Maistre estaba adherido? Sin duda, Dermenghem no cree en absoluto en la fundación de una "Orden martinista" por parte de Louis-Claude de Saint-Martin; él ha leído además la larga introducción de un "Caballero de la Rosa Creciente" (Abel Haatan) al libro de Franz von Baader sobre las *Enseñanzas secretas de Martines de Pasqually*, que no deja sostenerse ninguna de las confusiones creadas y mantenidas por aquellos interesados en mantenerlas[4]. Lo que él llama "Martinismo", es sobre todo la organización instituida por Martines de Pasqually, y para la cual otros han acuñado la denominación de "Martinesismo"; esta organización, a la cual, por otro lado, Joseph de Maistre no es cierto que haya estado vinculado, era el Rito de los Elegidos Cohens (o Coëns, como se escribía por entonces) y la designación de Martinismo sólo le fue aplicada por los profanos; ¿por que no restituirle su nombre verdadero? Dermenghem hace mención de los Elegidos Cohens, pero de tal manera que se podría creer que se trate de otra cosa, quizás de una organización especial fundada por

---

[*] "Joseph de Maistre e la Massoneria", en *Ignis*, nº 11-12, Roma, noviembre-diciembre de 1925. Publicada una versión algo reducida en *Vers l´Unité*, París, marzo de 1927: "Un projet de Joseph de Maistre pour l'union des peuples". Recopilada esta última versión reducida en *Études sur la Franc-Maçonnerie I*, Editions Traditionnelles, París, 1964. Nota del Traductor.

[1] *Joseph de Maistre mystique.* Éditions de la Connaissance, París, 1923.

2

[2] *La Franc-Maçonnerie. Mémoire au duc de Brunswick*, por Joseph de Maistre, publicado con una introducción por Émile Dermenghem; Rieder et C., París, 1925.

3

[3] Nos sorprende que Dermenghem repita sin verificarlo que Dutoit-Mambrini era un discípulo de Saint-Martin, cuando tales pasajes de su *Filosofía divina y humana* prueban claramente lo contrario.

[4] He aquí un ejemplo de estas confusiones: en el Régimen Escocés Rectificado, el grado de Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa es llamado tal vez "Escocés de Saint-Martin" porque la leyenda de este grado representa a San Martín que divide su manto para dar la mitad a un pobre; naturalmente, Papus no ha dejado de vislumbrar ahí ¡un grado martinista!

Willermoz en Lyón; Papus, por su parte, había considerado adecuado llamar "willermosismo" al Régimen Escocés Rectificado. La verdad es que Willermoz (*Eques ab Eremo*) tuvo una parte importante en ambos Ritos, pero nunca fundó ninguno, y tampoco fue nunca su jefe supremo; pero toda esta historia ha sido tan embrollada, que son bien excusables algunas equivocaciones e inexactitudes en un escritor que sin duda no ha hecho de estas cuestiones un estudio particular y profundo[5] .

Hechas estas observaciones, y antes de ocuparnos del *Memorial al duque de Brunswick,* creemos necesario resumir la carrera masónica de Joseph de Maistre. Ya antes de 1774, a la edad de apenas veintiún años, formaba parte de la Logia Madre "Les Trois Mortiers" de Chambéry, fundada en 1949, y vinculada a la Gran Logia de Inglaterra. El 4 de septiembre de 1778, pasó a la Logia Escocesa "La Parfaite Sincerité", dependiente del Colegio metropolitano de Francia y del Directorio de la provincia de Auvernia, cuya sede estaba en Lyón. Esta Logia pertenecía por tanto al Régimen Escocés Rectificado; y no decimos al Rito de la Estricta Observancia, porque éste había precisamente cesado de existir en aquel momento: fue abolido por el Convento de las Galias, mantenido en Lyón en los últimos meses del año 1778, y fue sustituido precisamente entonces por el Régimen Rectificado. En el interior de la Logia "La Perfecta Sinceridad" se estableció en 1779 un "Colegio particular" compuesto de cuatro miembros que poseían el grado de Gran Profeso, Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa, es decir, el último grado del Régimen Rectificado; uno de estos cuatro Grandes Profesos era Joseph de Maistre (*Eques a Floribus*). La revolución francesa acarreó la suspensión de las reuniones masónicas; la Logia "Parfaite Sincerité" fue puesta en sueños en 1791, y la actividad de Joseph de Maistre queda así interrumpida; nunca la retomó ya, pero no deja de mantener su apego a la Orden, porque bastante después, durante su estancia en Rusia, expreso sus lamentos porque su situación de embajador no le permitiese tomar parte en las reuniones de los "Hermanos".

En septiembre de 1780, el duque Ferdinando de Brunswick, deseando “llevar el orden y la sabiduría a la anarquía masónica” dirige el siguiente cuestionario a todas las Logias del Régimen Rectificado:

1º ¿Tiene la Orden por origen una sociedad antigua, y cuál fue tal sociedad? 2º ¿Existen realmente los Superiores Incógnitos, y quiénes son? 3º ¿Cuál es la verdadera finalidad de la Orden? 4º Dicha finalidad ¿es la restauración de la Orden de los Templarios? 5º ¿De qué modo deben organizarse el ceremonial y los ritos para que sean lo más perfectos posible? 6º ¿Debe la Orden ocuparse de las ciencias secretas?” Para responder a dichas cuestiones, Joseph de Maistre redactó un memorial particular, distinto de la respuesta colectiva de su Logia, y donde se proponía expresar “los puntos de vista de algunos Hermanos más acertados que otros, que parecían destinados a contemplar verdades de orden superior”. Este memorial, como dice E. Dermenghem, es asimismo “la primera obra importante que haya surgido de su pluma”.

Joseph de Maistre no admite el origen templario de la Masonería, e incluso desconoce el real interés de la cuestión; llega incluso a escribir: “¿Qué le importa al universo la destrucción de la Orden del Temple?” Sin embargo, este hecho es, por el contrario, muy importante, ya que a partir de allí se produce la ruptura de Occidente con su propia tradición iniciática, ruptura que constituye verdaderamente la causa primera de toda la desviación intelectual del mundo moderno. En efecto, tal desviación se remonta más allá del Renacimiento, el cual sólo constituyó una de sus principales etapas, y deberá llegarse hasta el siglo XIV para localizar su comienzo. Joseph de Maistre, que no poseía en ese entonces más que un conocimiento superficial de las cosas del Medioevo, ignoraba cuáles habían sido los medios por los cuales se trasmitió la doctrina iniciática y quiénes fueron los representantes de la verdadera jerarquía espiritual. Pero al menos no dejaba de aceptar claramente la existencia de ambos, lo que ya es mucho, visto y considerando cuál era a fines del siglo XVIII la situación de las múltiples organizaciones masónicas, incluso de aquellas que pretendían proporcionar a sus miembros una iniciación real, y no se limitaban a un formalismo totalmente exterior. Todas intentaban

[5] Falta a Dermenghem el conocimiento de ciertos signos que sin embargo son de uso corriente: así, en la *Mémoire au duc de Brunswick*, los dos rectángulos entrelazados que figuran en un lugar determinado del manuscrito (p. 58), no significan "Ritos" sino "Logias", como también la cruz que se encuentra un poco antes (p. 53), y que no ha sido interpretada, significa "Capítulo" (de los Escoceses de san Andrés).

vincularse a algo cuya exacta naturaleza les era totalmente desconocida: reencontrar una tradición cuyos signos estaban todavía por doquier, pero cuyo principio se había perdido. Ninguna poseía ya los "verdaderos caracteres" como se decía en la época[6]. "Ciertamente, decía J. De Maistre, la Orden no pudo haber comenzado por aquello que vemos ahora. Todo indica que la Francmasonería vulgar es una rama desprendida, y posiblemente corrompida, de un tronco antiguo y respetable". Esta es la estricta verdad, pero ¿cómo saber cuál fue el tronco? El mismo de Maistre cita un extracto de un libro inglés donde se trata de ciertas cofradías de constructores, y agrega: "Es digno de notar que el establecimiento de este tipo de instituciones coincidiera con la destrucción de los Templarios". Tal observación hubiera debido abrirle otros horizontes, y es sorprendente que no lo haya llevado a reflexionar más, en especial porque el simple hecho de haberlo escrito apenas concuerda con lo que precede. Añadamos además que este asunto no concierne sino a uno de los aspectos de la tan compleja cuestión de los orígenes de la Masonería.
Otro aspecto de la misma cuestión está representado por los intentos de vincular a la Masonería con los Misterios antiguos: "Los más sabios Hermanos de nuestro Régimen piensan que hay serios motivos[*] para creer que la verdadera Masonería no es sino la *Ciencia del Hombre* por excelencia, es decir, el conocimiento de su origen y destino. Algunos añaden que tal Ciencia no difiere esencialmente de la antigua iniciación griega o egipcia". Joseph de Maistre objeta que es imposible saber exactamente lo que fueron tales Misterios antiguos, y qué se enseñaba en ellos, y parece tener sólo una idea bastante mediocre de los mismos, lo que es quizá más sorprendente aún que la actitud análoga que tomó con respecto a los Templarios. En efecto, mientras que no vacila en afirmar muy justamente que en todos los pueblos hay "restos de la Tradición primitiva", ¿cómo no advirtió que los Misterios debían tener precisamente como finalidad principal la de conservar el depósito de esa misma Tradición? Y, no obstante, en cierto sentido, admite que la iniciación, de la que es heredera la Masonería, se remonta "a los orígenes de las cosas", al comienzo del mundo. "La verdadera religión tiene mucho más que dieciocho siglos: nació el día en que nacieron los días". También aquí lo que se le escapa son los medios de transmisión, y puede observarse que se adhiere demasiado fácilmente a esa ignorancia: por cierto, no tenía más que veintinueve años al escribir el memorial.
La respuesta que da a otra cuestión prueba además que la iniciación de Joseph De Maistre, a pesar del alto grado que poseía, estaba lejos de ser perfecta, y ¡cuántos otros masones de los grados más altos, en aquel entonces como hoy en día, sabían mucho menos todavía! Nos estamos refiriendo a la cuestión de los "Superiores Incógnitos". He aquí lo que dijo: "¿Tenemos Maestros? No, no los tenemos. La prueba es simple pero decisiva, y es que no los conocemos... ¿Cómo podríamos haber concertado una obligación tácita con Superiores desconocidos, si aún cuando se nos hubieran dado a conocer posiblemente nos habrían desencantado, y por eso mismo nos habríamos apartado de ellos?" Evidentemente, no sabía de lo que se trataba, y cuál sería el modo de obrar de los verdaderos "Superiores Incógnitos". En cuanto a que ni siquiera eran conocidos por los mismos jefes de la Masonería, todo lo que prueba es que ya no había una vinculación efectiva con la verdadera jerarquía iniciática, y la actitud de rechazo a reconocer a dichos Superiores debía hacer desaparecer la última posibilidad todavía existente de restablecerla.

La parte más interesante del memorial es sin duda la que contiene la respuesta a las dos últimas preguntas. En primer lugar, destaquemos lo que concierne a las ceremonias. Joseph de Maistre, para quien "la forma es algo grande", no habla sin embargo del carácter simbólico del ritual ni de su alcance iniciático, lo que es una lamentable laguna. No obstante, insiste sobre lo que podría llamarse el valor práctico del ritual, y lo que dice es una gran verdad psicológica: "Treinta o cuarenta personas, silenciosamente alineadas a lo largo de las paredes de una cámara tapizada de negro o de verde, diferenciadas asimismo por singular ropaje y no hablando sino con permiso, razonarán sabiamente sobre cualquier objeto que se les proponga. Quitad las colgaduras y los hábitos, apagad de nuevo la vela, permitid sólo que se desplacen de los asientos: veréis a esos mismos hombres precipitarse unos sobre otros, dejar de

[6] El Convento de Wilhelmsbad fue una tentativa de restablecer el orden en el caos de ritos y de grados (*Ordo ab Chao* debía un poco después ser la divisa del Rito Escocés Antiguo y Aceptado); lo mismo fue en el Convento reunido en París en 1785 bajo los auspicios de los Filaletos, de los cuales recibió Joseph de Maistre el cuestionario, como todos los Masones más instruidos de aquel entonces.

[*] Nota del Traductor: En la edición original italiana falta la frase "para creer que la verdadera Masonería no es sino la Ciencia del Hombre".

entenderse, hablar de la actualidad y de las mujeres, y el más razonable de toda la sociedad se inmiscuirá en ello incluso antes de poder reflexionar en que su actitud es igual a la de los demás... Cuidémonos especialmente de no suprimir el juramento como lo han propuesto algunos, quizá basados en buenas razones, que sin embargo no podemos comprender. Razonaron muy mal los teólogos que quisieron probar que nuestro juramento es ilícito. Es verdad que sólo la autoridad civil puede ordenar y recibir el juramento en los diferentes actos de la sociedad; pero no puede negarse a un ser inteligente el derecho de certificar con un juramento una determinación interior de su libre arbitrio. El soberano no tiene imperio más que sobre los actos. Mi brazo es suyo, mi voluntad es mía".

A continuación, despliega una especie de plan de trabajos para los diferentes grados, donde cada grado debe tener un objetivo particular, y sobre este tema queremos insistir más especialmente aquí. En primer lugar, es importante disipar una confusión. Como la división adoptada por Joseph de Maistre no implica más que tres grados, E. Dermenghem cree haber entendido que su intención fue reducir la Masonería a los tres grados simbólicos. Pero tal interpretación es irreconciliable con la constitución misma del Régimen Escocés Rectificado que, esencialmente, es un Rito de altos grados. Dermerghem no percibió que de Maistre escribió "grados o clases", y es verdaderamente de tres clases de lo que aquí se trata, pudiendo cada una subdividirse en varios grados propiamente dichos. Veamos cómo podría establecerse la distribución: la primera clase comprende los tres grados simbólicos; la segunda corresponde a los grados capitulares, el más importante de los cuales, y posiblemente el único que se practicó de hecho en el Régimen Rectificado, es el de Escocés de San Andrés; finalmente, la tercera clase está formada por los tres grados superiores de Novicio, Escudero y Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa. Lo que contribuye a demostrar aún más que así debe considerarse la cuestión es el hecho de que, hablando de los trabajos de la tercera clase, el autor exclama: "¡Cuán vasto es el panorama que se abre al celo y a la perseverancia de los G. P!" Se trata aquí evidentemente de los Grandes Profesos, grado al que pertenecía nuestro autor, y no de los simples Maestros de "Logia azul". En fin, no se trata aquí de suprimir los altos grados, antes por el contrario, de asignarles finalidades basadas en sus características propias.

La finalidad asignada a la primera clase es en primer término la práctica de la beneficencia, "que debe ser el objetivo *aparente* de toda la Orden". Pero ello no es suficiente, y hay que agregar una segunda finalidad que es ya más intelectual: "No sólo se formará el corazón del Masón en el primer grado, sino que se esclarecerá su espíritu aplicándolo al estudio de la moral y de la política, que es la moral de los Estados. En las logias se discutirá sobre cuestiones interesantes relativas a estas dos ciencias, e incluso se exigirá que cada Hermano presente su opinión por escrito... Pero el gran objetivo de los Hermanos será sobre todo el de procurarse un conocimiento profundo de su patria, de lo que la misma posee y de lo que le falta, de las causas de la zozobra y de los medios de regeneración".

"La segunda clase de la Masonería debería tener como finalidad, según el sistema propuesto, la instrucción de los gobiernos y la reunión de todas las sectas cristianas". En lo que concierne al primer punto, "deberán ocuparse infatigablemente por eliminar los obstáculos de todo tipo, interpuestos por las pasiones, entre la verdad y la audición de la autoridad... Los límites del Estado no podrían limitar esta segunda actividad, y los Hermanos de las diferentes naciones podrían algunas veces, por un fervoroso acuerdo, lograr los mayores bienes". Respecto al segundo objetivo, dice: "¿No sería acaso digno de nosotros proponernos el auge del Cristianismo como uno de los objetivos de nuestra Orden? Tal proyecto constaría de dos partes, puesto que es necesario que cada comunión trabaje para sí y para aproximarse a las demás... Deberán establecerse comités de correspondencia compuestos especialmente por clérigos de diferentes comuniones a los que habremos captado e iniciado. Trabajaremos de forma lenta pero segura. No emprenderemos ninguna conquista que no sea apropiada para perfeccionar la *Gran Obra*... Todo lo que pueda contribuir al progreso de la religión, a la extirpación de las opiniones peligrosas, en una palabra, a elevar el trono de la verdad sobre las ruinas de la superstición y del pirronismo, será de la incumbencia de dicha clase".

Finalmente, la tercera clase tendrá como objetivo lo que Joseph de Maistre denomina el "Cristianismo trascendente", que, para él, es "la revelación de la revelación" y constituye lo esencial de aquellas "ciencias secretas" aludidas en la última pregunta: así se podrá "encontrar la solución de las diversas y penosas dificultades en los conocimientos que poseemos". Y puntualiza en estos términos: "Los hermanos admitidos en la clase superior tendrán como objetivo de sus estudios y sus reflexiones más profundas la investigación de los hechos y los conocimientos metafísicos... Todo es misterio en los dos Testamentos, y los elegidos de una y otra ley no fueron sino *verdaderos iniciados*. Es necesario entonces interrogar a esta venerable

Antigüedad, y preguntarle cómo entendía las *alegorías sagradas*. ¿Quién puede ignorar que esta especie de investigaciones nos proporcionarán armas victoriosas contra los escritores modernos que se obstinan en no ver más que el sentido literal de las Escrituras? Ellos ya quedan desautorizados por la expresión *Misterios de la Religión*, expresión que usamos diariamente sin siquiera comprender el sentido. La palabra *misterio* no significaba en principio sino una verdad oculta bajo ciertas figuraciones con las que las revistieron aquellos que las poseían"[7]. ¿Es acaso posible afirmar más clara y explícitamente la existencia del esoterismo en general, y del esoterismo cristiano en particular? En apoyo a tal afirmación, el autor aporta varias citas de autores eclesiásticos y judíos tomadas del *Mundo Primitivo* de Court de Gébelin. En este vasto campo de investigación, cada uno podrá encaminarse conforme a sus aptitudes: "Que unos se zambullan intrépidamente en los estudios de erudición que puedan multiplicar nuestros títulos y esclarecer aquellos que poseemos. Que otros, cuyo genio apela a las contemplaciones metafísicas, busquen en la misma naturaleza de las cosas las pruebas de nuestra doctrina. Que otros, en fin, (¡y quiera Dios que sean muchos!) nos trasmitan lo que pudieron aprender de ese Espíritu que sopla por donde quiere, como quiere y cuando quiere". Esta apelación a la inspiración directa no es por cierto lo menos notable de cuanto aquí consideramos.

Hemos tenido que dar extractos bastante amplios de este proyecto, que jamás fue aplicado (y ni siquiera se sabe si pudo llegar a conocimiento del duque de Brunswick), y, sin embargo, no es tan quimérico como algunos podrían llegar a pensar; por el contrario, lo consideramos muy apropiado para suscitar reflexiones interesantes, tanto hoy como en la época para la cual fue pensado, y ése es el motivo por el cual hemos considerado oportuno reproducir extensos párrafos. En suma, la idea general que se desprende de ellos podría formularse de la siguiente manera: sin pretender de ningún modo negar o suprimir las diferencias y particularidades nacionales, de las que por el contrario, y a pesar de lo que pretenden los actuales internacionalistas, se debe tomar conciencia en primer término tan profundamente como sea posible, se trata de restaurar la unidad de la antigua Cristiandad, unidad destruida por las múltiples sectas que han "desgarrado la ropa sin costura", para de allí elevarse hasta la universalidad, realizando el Catolicismo en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido en que igualmente lo entendía Wronski, para quien dicho Catolicismo no habría de tener existencia plenamente efectiva hasta haber llegado a integrar las tradiciones contenidas en los Libros sagrados de todos los pueblos. Es esencial observar que la unión, tal como la consideraba Joseph de Maistre, debería realizarse ante todo en el orden puramente intelectual. Esto mismo es lo que por nuestra parte siempre hemos afirmado, ya que pensamos que no puede haber verdadero entendimiento entre los pueblos, sobre todo entre los que pertenecen a diferentes civilizaciones, si no se fundamenta sobre los principios, en el sentido propio de la palabra. Sin esta base estrictamente doctrinal nada sólido podrá construirse: todas las combinaciones políticas y económicas serán siempre impotentes a este respecto, tanto como las consideraciones sentimentales, mientras que si se realiza el acuerdo sobre los principios, el entendimiento en los demás dominios deberá producirse necesariamente. Sin duda, la Masonería de fines del siglo XVIII ya no tenía en sí misma lo que le hacía falta para cumplir esta "Gran Obra", de la cual ciertas condiciones muy probablemente se le escaparon al propio Joseph de Maistre; ¿quiere esto decir que semejante plan no podrá jamás intentarse otra vez, de una u otra forma, por alguna organización que posea un carácter verdaderamente iniciático y que posea el "hilo de Ariadna" que le permitiría guiarse en el laberinto de las innumerables formas que velan la Tradición única, y volver finalmente a reencontrar la "Palabra perdida" y hacer surgir "la Luz de las Tinieblas, el Orden del Caos"? No queremos de ningún modo prejuzgar el futuro, pero hay ciertos signos que permiten pensar que, a pesar de las desfavorables apariencias del mundo actual, posiblemente no sea totalmente imposible; y terminaremos citando una frase un tanto profética que sin embargo es de Joseph de Maistre[8]; "Debemos aprestarnos para un acontecimiento inmenso en el orden divino, hacia el cual marchamos con una tan acelerada velocidad que sorprenderá a todos los observadores. Temibles oráculos ya anuncian que *los tiempos han llegado*''.

---

[7] Joseph de Maistre añade la nota: "No parece que se pueda razonablemente contestar la opinión del abate Pluche (*Histoire du Ciel*, t. I, p. 404) que hace derivar el *mysterion* de los griegos de *mistar, mistor* o *mistarim*, expresiones que significan en fenicio *velamen, absconsis, latibulum*.

[8] *Veladas de San Petersburgo*, 2ª conversación.

LA CORRESPONDENCIA DE RENÉ GUÉNON CON ARTURO REGHINI (1923-1935)

París, 4 de enero de 1923

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IV e)
Estimado Señor,

Debo empezar disculpándome por haberle hecho esperar tanto tiempo mi respuesta, y también agradeciéndole su folleto "Noterelle iniziatiche" que me envió hace ya algunos meses, y del que no pude acusar recibo al no conocer entonces su dirección. En cuanto a su Revista, sin duda no puedo hacer otra cosa que aceptar en principio un ofrecimiento de colaboración tan amable, tanto más cuanto que apruebo enteramente su intención de crear un órgano totalmente independiente de cualquier agrupación o escuela[1]: por lo demás no sólo en Italia hace falta un periódico como ése. Desgraciadamente, no me es posible prometerle una colaboración muy regular, pues ya tengo muchas ocupaciones.
Ahora es necesario que le pida algunas explicaciones complementarias; y, en primer lugar ¿cuándo piensa realizar su proyecto? ¿Quiere comenzar próximamente la publicación? Luego, ¿cuáles serán el formato y el número de páginas de la Revista? Esto para saber qué tipo de artículos convendrá más; ¿cuáles deberán ser aproximadamente las dimensiones medias? ¿Prefiere los artículos cortos, para publicar de una sola vez, o también aceptaría estudios más extensos, incluso si tuvieran que aparecer en varios números? Sea tan amable de responder a todas estas preguntas cuando tenga algún momento, para que yo vea un poco qué podría hacer.
Tengo ya listo un cuarto libro, *Orient et Occident*, que será muy probablemente publicado en breve (sólo depende del editor), y en estos momentos estoy preparando una obra sobre el Vedanta[2].
Le ruego que transmita mis recuerdos a Armentano[3] y a Guerrieri, me ha alegrado mucho haber tenido noticias de ellos por su carta, y usted le ruego reciba mi más cordial saludo.

*
*   *

París, 13 de enero de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)
Estimado Sr.

Esta vez no quiero que pase tanto tiempo antes de responderle, con mayor razón cuando veo que tiene la intención de comenzar muy pronto la publicación de su Revista. Me doy cuenta que me sería totalmente imposible preparar algo en el tiempo requerido, pero lo que usted me propone viene felizmente a sacarme del apuro. Acepto de buen grado que dé, para empezar, una traducción de mi artículo sobre "la enseñanza iniciática"; creo que no habrá ningún

---

[1] Reghini había expresado claramente este concepto en el editorial aparecido en el número 1 de *Atanòr* (enero-febrero de 1924).

[2] Se trata de *L´Homme et son devenir selon le Vêdânta* (Bossard, París, 1925; Bari, 1937). La más profunda exposición de los conocimientos que Guénon tenía sobre la metafísica hindú. Ahí se encuentra la mejor exposición de la función y del papel del ser humano en el orden universal. Junto a *El Simbolismo de la Cruz* y *Los Estados Múltiples del Ser*, constituye el eje de toda su metafísica. En diciembre de este año imparte, sobre este tema, una conferencia en la Sorbona.

[3] Amedeo Rocco Armentano (1886-1966), amigo y colaborador de Reghini, próximo a los ambientes martinistas, pitagórico. Junto a Giulio Parise, Reghini y otros, ponía muchas esperanzas en la posibilidad de que el Fascismo se hiciese propugnador de una restauración de la Tradición Romana; desilusionado por la reconciliación entre el Estado y la Iglesia con las estipulaciones del Concordato, abandonó Italia para establecerse definitivamente en Brasil.

inconveniente en suprimir cualquier indicación de fecha y de procedencia[4], ya que no es útil que los lectores sepan que es un artículo ya antiguo y que no ha sido escrito especialmente para la Revista.
De manera general, me parece que lo mejor será traducir los artículos; si se publicaran en francés, sin duda habría muchos lectores que no comprenderían por entero.
Quiero repetirle cuánto apruebo que haga una revista completamente independiente, y también que esté decidido, como le veo, a descartar todos los elementos poco serios y poco interesantes. También quiero agradecerle su amable intención de publicar un estudio sobre mi obra.
No he recibido la carta de Mikulski[5]; si la ha enviado a otra dirección, es muy probable que no me llegue, y lo lamento mucho, pues me habría gustado recibir sus noticias directamente. Cuando tenga la ocasión de volverle a ver, sea tan amable de decírselo y transmitirle también mis recuerdos. Si no es abusar de su confianza también me permitiría darle todavía otro encargo para él: nuestro amigo Faugeron[6], que siempre había mantenido una correspondencia bastante seguida con él, no ha recibido ninguna carta desde hace ya bastante tiempo, y teme haber olvidado comunicarle su nueva dirección cuando cambió de domicilio, de tal manera que quizá las cartas se han extraviado o han sido devueltas. Aquí tiene pues la dirección actual de Faugeron: "29, quai d'Anjou (IVe)"; ¿quiere dársela a Mikulski diciéndole que también él estaría muy contento de tener noticias suyas? Y podría decirle al mismo tiempo que mi dirección no ha cambiado, es exactamente a la que usted me ha escrito.

Gracias por anticipado, estimado Señor.

El último número de la *Gnose* que ha aparecido es el de Febrero de 1912.

*
* *

París, 30 de enero de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)
Al Dr. Arturo Reghini

Estimado Sr.

Aprovecho que finalmente puedo responder a nuestro amigo Mikulski para contestar también al mismo tiempo su última carta, y le ruego que tenga a bien transmitírsela.
En el intervalo, me ha llegado la carta enviada por M. Ciro Alvi a Chacornac; es anterior a mi primera respuesta, pero sólo se me ha comunicado hace tres semanas.
También he recibido, hace dos o tres días, como usted me lo anunció, algunos ejemplares de la circular de la Revista; podré comunicarla a las personas a quienes pueda interesar.
Es molesto que se haya retrasado la salida, veo que no es solamente en Francia donde uno está obligado a todo tipo de formalidades administrativas más o menos fastidiosas. En fin, como Vd. dice, hay que resignarse, y tal vez será mejor comenzar con un número más importante.

---

[4] R. G. se refiere a la primera publicación del artículo, en 1913 en el nº de enero de *Le Symbolisme*, la revista dirigida por O. Wirth. En su origen constituía el texto de una conferencia en la logia masónica Thébah nº 347. Ha sido retomado tal cual en el nº de octubre de 1933 (de *Études Traditionnelles*, nota del T.) y, en parte reelaborado, pasará a constituir el capítulo XXXI del volumen *Consideraciones sobre la Iniciación*. El texto fue republicado también (con traducción de J. Evola) con el título "Sull´insegnamento tradizionale e sul senso dei simboli", en el nº del 2 de marzo de 1934 de *Diorama filosofico,* rúbrica cultural de *Il regime fascista* (actualmente reimpreso en la compilación *Precisazioni Necessarie*, Il Cavallo Alato, Padua, 1988, pp. 16-20).

[5] Mikulski, miembro de la *Ordre du Temple Renouvé* (figura en el nº 3 de la lista poseída por Téder; en el nº 4 estaba incluido Faugeron).

[6] Louis Faugeron, miembro de la Orden Martinista, formó parte -junto a Alexandre Thomas, Jean Desjoberts y el mismo Guénon- del grupo que, con ocasión de algunas sesiones "evocatorias", habría recibido en 1908 el encargo de refundar la *Orden del Templo*, dando vida a la *Ordre du Temple Renouvé.*

Tiene mucha razón cuando dice que si quisiéramos ser demasiado rigurosos, al final nos quedaríamos solos; en la *Gnose*, en efecto, es más o menos lo que nos acabó pasando, después de haber eliminado todos los elementos molestos o poco interesantes; lo difícil es encontrar la manera de guardar un justo medio, pero espero, según lo que me dice, que lo logrará.
En cuanto a la explicación que me pide, he aquí cómo se puede considerar la cosa según me parece: al igual que todo lo que es expresión, por tanto manifestación, el simbolismo debe forzosamente tener un origen. Pero, por otro lado, como hay un fundamento natural, este fundamento puede confundirse con el origen mismo de la humanidad (e incluso, en un sentido, con el del mundo, si consideramos al mismo orden de la naturaleza simbolizando el orden de los principios, traduciendo o expresando éste en cierto modo). Luego tal vez no cabe preguntarse por un origen *histórico* del simbolismo en general; y además, desde este punto de vista histórico, en todo caso sería una cuestión insoluble. No pienso que se pueda admitir que el modo de expresión simbólico resulte de una convención cualquiera (su razón de ser es demasiado profunda para que eso sea así), ni que haya aparecido en una época determinada; lo que ha podido comenzar históricamente es solamente el uso de tales o cuales símbolos particulares, y aún esto debe remontar muy lejos en la mayoría de los casos, pues por todas partes encontramos símbolos que están muy cercanos los unos de los otros, aunque hayan podido modificarse por adaptación a diversas condiciones de tiempo y de lugar. Sea tan amable de decirme si esta explicación le parece lo bastante clara, y si corresponde a lo que había comprendido: quizás es la palabra "origen" la que podría prestarse a equívoco. Usted mismo verá si conviene modificar su traducción en este punto para no plantear cuestiones inútiles. Desde luego, si me tiene que pedir otras aclaraciones, estaré siempre a su disposición para proporcionárselas.
Quiera cree, estimado Señor, en mis mejores sentimientos.

Recuerdos a Armentano y a Guerrieri[7]

*
*   *

París, 19 de febrero de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)
Estimado Señor,

Me he retrasado un poco en responder su última carta, pero usted ha debido pensar, al no recibir nada mío, que no tenía ninguna objeción que hacer respecto a la traducción que me indicó para el pasaje del que habíamos hablado. También creo que lo que ha añadido está muy bien, y que así no podrá ocasionar ninguna controversia.
Cabe esperar que sus problemas y atrasos con el transporte del papel y con la impresión terminen pronto, y que el primer número podrá aparecer antes de fin de mes. Veo que en todas partes es un poco lo mismo: respecto a mi libro, creía poder contar con que aparecería el 15 de febrero, después de la promesa que me había hecho el editor, pero lo he recibido hace algunos días, y ¡parece que ahora es aplazado al uno de marzo! ¿Será al menos esta vez la fecha definitiva?
Aunque no sepa bastante italiano para escribirlo de una manera correcta, lo comprendo y lo leo con soltura; podré pues enterarme de todo lo que se publique en *Atanòr*.
Creo tener algunas notas sobre el esoterismo de Dante[8]; si le pueden interesar, como pienso, podría ordenarlas y desarrollarlas cuando tenga un poco de tiempo libre, y enviárselas enseguida.
Por desgracia todavía no podemos pensar en ir este año a Italia; los viajes son demasiado costosos en este momento. Pero Mikulski, por su lado, nos había hecho esperar, en la carta que había escrito a Faugeron, que tal vez pronto tendría la ocasión de venir a París; ¿tiene

[7] Giulio Guerreri, miembro del *Rito Filosofico Italiano*.

[8] Guénon se refiere al texto que constituirá *L´esoterismo di Dante*, publicado en *Atanòr.*

todavía él ese proyecto? Cuando lo vuelva a ver, sea tan amable de decirle que, aunque yo tenga noticias suyas a través de usted, espero que no tarde mucho en dármelas directamente.
Con mis respetos

*
* *

París, 10 de marzo de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)
Estimado Señor,

Le envío en este pliego, un poco más tarde de lo que hubiera querido, el comienzo de mi trabajo sobre Dante. Este trabajo no está terminado, pero no quiero hacerle esperar más, y le enviaré el resto dentro de algún tiempo. Además, ciertamente es demasiado largo para aparecer de una sola vez; y si incluso esta primera parte ocupa demasiado espacio, naturalmente puede usted reservar un poco para el número siguiente.
Le agradezco el envío del *Nuovo Patto*, que le devolveré tal como me pide cuando haya terminado. He leído su artículo con mucho interés; como verá estoy totalmente de acuerdo con usted en el fondo de la cuestión, aunque haya una diferencia de punto de vista que indico desde el principio. Por otra parte, he encontrado en el estudio del profesor Benini consideraciones interesantes sobre los números, que utilizaré a continuación. En fin, me acaban de comunicar un trabajo sobre las influencias musulmanas en la obra de Dante, el cual también habré de tener en cuenta[9]. El asunto, por lo demás, es demasiado extenso para que tenga la pretensión de tratarlo completamente y, sobre muchos puntos, tendré que limitarme a dar indicaciones que quizás podrán servir de punto de partida a otros trabajos. Ciertamente quedará mucho para decir, tanto por usted como por otros que intenten retomar el tema más tarde.
En la primera parte, he creído útil citar cierto número de cosas ya conocidas, pero que no podía dejar de recordar, y que además me brindaban la ocasión de precisar cómo considero la cuestión. La continuación sin duda contendrá más apreciaciones verdaderamente nuevas; en todo caso, pienso que el conjunto podrá presentar cierto interés para sus lectores.
Estoy muy sorprendido de no haber recibido todavía el primer número de la Revista, ¿ha tenido un nuevo retraso imprevisto? Espero recibirlo dentro de poco, y también espero que enseguida podrá, tal como dice, recuperar este atraso.
Con mis respetos

*
* *

París, 19 de junio de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)

Estimado Sr,
Recibí su carta el pasado lunes y, a la mañana siguiente, el paquete que contiene mi manuscrito con la traducción, así como el número de *Rassegna Massonica* que me anunciaba; gracias por todo. Me alegra saber que su salud está completamente restablecida. No es usted el único en lamentar la falta de tiempo para hacer todo lo que le gustaría; me encuentro en el mismo caso.
Comienzo por hablarle de lo concerniente a mi artículo; y, en primer lugar creo que tiene razón en cuanto a las *sortes virgilianae*. No sé por qué he escrito *virgiliani*, sin antes verificar. Me parece que he visto esta fórmula en alguna parte, pero probablemente está equivocada, a menos que *sortes* pueda ser de dos géneros en latín, lo que no creo. Una vez me sucedió algo similar para *clypeum* o *clypeus;* había encontrado las dos formas y me preguntaba cuál era la correcta; pero enseguida me di cuenta que las dos existían.

[9] Se trata del trabajo de M. Asín Palacios publicado en Italia con el título *Dante e l´Islam.* (Edición original: *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Real Academia Española, Madrid, 1919; 4ª edición, Hiperión, Madrid, 1984. Nota del Traductor).

Ha hecho muy bien en aprovechar el pasaje donde se trataba del "Sacro Imperio" para aludir a aquello de lo que me había hablado. No me sorprende lo que esta vez me dice acerca de Goblet d'Alviella[10]. No hace más que confirmarme la opinión que ya tenía, pues para mí, su mentalidad es más o menos la de un sabio "profano", y su concepción de la "ciencia de las religiones" no difiere esencialmente de la de un Frazer, un Reinach o un Loisy.

Para la palabra *Kan*, su correlación con el alemán no me parece tan inverosímil; hay palabras que tienen una similitud, no solamente por la forma, sino también por el significado; y pienso que también hay ahí una idea de fuerza expresada por el hebreo *Qaín*. Por otra parte, para Tubal-Caín, es cierto que Fludd al atribuirle la invención de la música, lo confunde con Jubal; también es cierto que a menudo se le ha asimilado a Vulcano, pero esto quizás no es tan erróneo en cierto aspecto[11]; sea lo que sea, lo que usted me dice a propósito de este antiguo libro de alquimia que se pretende del siglo XIV es muy curioso. A menudo me he preguntado, también yo, a qué época se remonta la representación del *Rebis* con el compás y la escuadra, pero nunca he podido encontrar ninguna precisión al respecto. Encontramos esta representación en las figuras de Basilio Valentín, pero no sé exactamente en que época han sido grabadas, y no pienso que sea anterior al 1600. –Volviendo a Tubal-Caín, mi nota se justifica por el hecho que, en el rito francés, es la palabra de paso del primer grado (en lugar del tercero[12]). El diccionario hebreo que tengo no da la explicación del nombre; en todo caso, incluso si la traducción ordinaria es errónea, no es menos cierto que este sentido le es atribuido, y no es inútil tenerlo en cuenta.
El nº 6 de *Atanòr* me llegó a la mañana siguiente de escribirle. Como usted pensaba, sólo tengo reservas respecto al artículo de Evola; pero usted mismo las ha señalado de la mejor manera. ¿Qué necesidad hay de complicar las cuestiones con todas estas consideraciones copiadas de la filosofía alemana? Prefiero las apreciaciones sobre Fichte en la reseña del libro que acaba de ser traducido al italiano; me parecen verdaderamente justas. – Querría preguntarle qué es la "Lega Teosofica"; ¿es una rama de la S. T.[13] o una organización disidente? Según su carta, me pregunto si no está relacionada con Steiner; y sin embargo, en este caso, ¿habría conservado esta denominación? Steiner ha dado a su organización el título de "Sociedad Antroposófica".
Lo que ha escrito sobre la "contemplación" está muy bien; creo que no cambiaría ni una palabra.
Los textos que cita en su artículo de la *Rassegna Massonica* son muy curiosos, y no los conocía en absoluto. La conferencia sobre los orígenes del Rito Escocés es también interesante; sin duda es Vd. quien la ha traducido[14]. Si puede enviarme la continuación cuando aparezca me hará un favor. – ¿Se ha dado cuenta que se ha impreso dos veces *Juana* por *Janua*?
Gracias por haberme dado la dirección de Armentano; trataré de escribirle dentro de un tiempo.

---

[10] Eugene Félicien Albert Goblet conde d´Alviella (1846-1925), Soberano Gran Comendador del Rito Escocés Antiguo y Aceptado de Bélgica, rector de la Universidad libre, antropólogo y estudioso de las religiones, publicó diversas monografías atinentes al simbolismo (*Letture sull´origine e lo sviluppo del concetto di Dio illustrate dall´Antropologia e dalla Storia*, 1892; *La migrazione dei simboli*, 1894; *L´evoluzione contemporanea del pensiero religioso in Inghilterra, America e India*, 1896), propone una interpretación personal del símbolo de la esvástica.

[11] R. Guénon desarrollará extensamente este tema en "El significado de la metalurgia" (*en Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps).*
1

[12] Reghini había proporcionado una primera interpretación de la palabra en su trabajo juvenil "Las Palabras Sagradas y de Paso", Atanòr, 1922 (reimpreso Atanòr, 1968, 2002), que después reelaboraría sustancialmente en la obra póstuma *I Numeri Sacri della Tradizione Pitagorica Massonica* (Atanòr, 1947; reimpreso en 1994) donde se sugiere que la adopción masónica del término provenga de la tradición hermética (ibidem, p. 13-14).

[13] S. T.: Sociedad Teosófica, fundada por Helena Blavatsky.
1

[14] No hemos logrado identificar al personaje en cuestión.

Gracias también por haberme señalado el artículo de Kremmerz[15] sobre el "error espiritista", lo ignoraba por completo. Voy a escribir al Prof. Banti[16] para pedirle los dos números de *O Thanatos*[17] que me indicó. Conozco a Kremmerz desde hace mucho tiempo, pero nunca he tenido ninguna información sobre él. ¿Podría darme otras indicaciones sobre esta Orden hermética de la cual él es el jefe? ¿Es él quien la ha fundado? – Me habla del *Mondo Occulto*; ¿hubo también alguna cosa sobre mí en esta revista? Sólo he recibido una cubierta en la que figuraba el anuncio del *Error espiritista*[18]. – Me di cuenta, en el último número, que el nombre Kremmerz había desaparecido de la lista de colaboradores de *Atanòr*, y precisamente le quería preguntar si había alguna razón particular para ello. Lo mismo en referencia a Russo Frattasi[19]; ¿es también miembro de la misma escuela?
Respecto a la otra frase sobre la que me ha llamado la atención, su traducción es totalmente exacta; pero en este caso, se puede decir en francés indiferentemente "c´est" o "ce sont"; en este punto por tanto los dos tenemos razón.

Respecto a la interpretación de la palabra *Altri*, estoy totalmente seguro de haberla visto en algún sitio, pero desgraciadamente, he sido incapaz de encontrarla. Las palabras latinas eran las que había dado, pero con terminaciones más de fantasía. En cuanto a la primera palabra, estaba ortografiada "Arrago", y el autor, no sabiendo lo que significaba, se preguntaba si había que leer "Aragon" o si no se trataba del navío "Argo", dos hipótesis que no concordaban en absoluto con el resto de la interpretación, mientras que, si leemos "Arrigo", no hay ninguna dificultad con el sentido. Ahora bien, ¿por qué tiene este nombre una forma italiana? Primero, la letra A no daría una palabra que se pudiera pronunciar; y luego es posible que la forma "Arrigo" haya sido adoptada especialmente por los miembros de la "Fede Santa". Por lo demás, creo que se podrían encontrar otros ejemplos de asociación de elementos provenientes de lenguas diferentes, y no cabe sorprenderse más de la cuenta.
Naturalmente, el equivalente lingüístico de *agni* en latín es *ignis* y no *agnus*; la modificación de la vocal inicial no tiene importancia y se produce frecuentemente (por ejemplo, el sánscrito *antar* se convierte en el latín *inter*). Ahora bien, no digo en absoluto que los primeros cristianos hayan tenido conocimiento del término sánscrito; no hay más que una correspondencia o una concordancia que de ninguna manera supone una comunicación directa, tanto más cuanto que la aproximación podía muy bien hacerse entre las mismas palabras latinas, *agnus* e *ignis*; las hay más extraordinarias, y que tampoco suponen un vínculo etimológico. Por lo demás, hay algo más que la relación verbal; en el simbolismo hindú, el morueco se atribuye a Agni; y sobre todo esto habría muchas consideraciones a desarrollar, lo que quizás haré algún día.

Vuelvo ahora a su traducción, para señalarle algunas inexactitudes de vocabulario que he notado. Pienso que mi carta le llegará lo suficientemente pronto para que pueda corregirlas; y además quizás las ha visto usted mismo.
Primero, p. 1, ¿no hay, en italiano, otra palabra que *mago* para traducir "magicien" y que sea como "mage"? En francés, hay una gran diferencia de sentido entre estas dos palabras.
Ha tenido razón al añadir la nota de la p. 2; por otra parte había pensado en ello después de haberle enviado el artículo. El nombre latín de la fiesta es "dominica in palmis"; pero la palma

---

[15] Giuliano Kremmerz (seudónimo de Ciro Formisano), médico y ocultista, nacido en Portici en 1861 y fallecido en Francia en 1930, fundó la *Fratellanza Terapeutico-Magica di Myriam* (todavía operante), caracterizada por aspectos declaradamente mágicos no poco sospechosos desde la visión tradicional. Promotor de numerosas revistas (*Il Mondo Segreto*, (1896-1899), *La Medicina Ermetica* (1899-1900), *Commentarium* (1910-1911) de vida breve y de incierta fortuna, publicó algunos ensayos hoy incluidos en la recopilación *La Sapienza dei Magi* (Mediterranee, Roma, 1987). Ejerció un influjo nada irrelevante en la Masonería residual y sobre los Ritos egipcios.

[16] Adolfo Banti, miembro de la Orden Martinista, dio vida a una rama italiana del neotemplarismo francés.
1

[17] *O Thanatos* era la revista oficial de la Orden Martinista en Italia de 1923 a 1925.

[18] Publicado en 1923 en las Éditions Marcel Rivière, París (1ª edición italiana, Rusconi, Milán, 1974).

[19] Alberto Russo-Frattasi, masón, fue atraído a la órbita de Kremmerz del que fue estrecho colaborador, convirtiéndose en director de la revista *Commentarium*. Figura también entre los colaboradores de *Atanòr* (1924). Miembro del Supremo Consejo del *Rito Escocés Antiguo y Aceptado* (R. S. A. A.) de Palazzo Giustiniani, tuvo un destacado papel en la reconstitución del G. O. I. (Grande Oriente d´Italia) tras la caída del Fascismo.

tiene también el mismo simbolismo, como vemos especialmente en la palma de los mártires. – Transcribiendo la denominación francesa, ha escrito "la dimanche des Rameaux", habría que poner *le* (o *il*), puesto que domingo es masculino en francés.

El nombre del autor español citado en las págs. 3 y 4 es *Asín* y no *Asén* Palacios. Seguramente el acento agudo sobre la *i* le ha engañado, y quizás también mi mala manera de hacer las *e*.
En la segunda mitad de la p. 5, tiene que decir: "nel viaggio notturno di *Mohammed*", y no "di Mohyiddin", se trata evidentemente de una distracción.
Al principio de la p. 6, pienso que es mejor escribir *Buddhismo* que *Buddismo*, sólo la primera forma es correcta desde el punto de vista de la transcripción sánscrita.
Al comienzo de la p. 7, tendría que decir: "la teoria indù *dei mondi*" en lugar de "del mondo".
P. 13, ha escrito *Roberto* en lugar de *Rodolfo* Benini.
En el paréntesis que se encuentra al final de la p. 12, debe decir: "alcuni *10* solamente", y no *11*.
P. 15, en una frase citada de Benini, *somiglianza* ha sido reemplazado por *rassomiglianza*, lo que al fin y al cabo no cambia el sentido.
P. 22, una vez pone *55* en lugar de *65*, y también, en letras latinas, *LUX* en lugar de *LVX*: seguramente ya se habrá dado cuenta.
En la penúltima línea de la p. 30, me parece que habría que poner "*si svilupparono*" en lugar de "*si sviluppano*"; el sentido de la frase demanda un futuro.
En fin, p. 32, "propensione" me parece una posibilidad para traducir "attrait", aunque no sea exactamente lo mismo; no sé si podríamos encontrar un mejor equivalente.
Es bien de lamentar que su colección de *La Gnose* esté incompleta, y no sé como hacer para procurarle los números que le faltan. En efecto, hace varios años que he tenido que deshacerme de los números sueltos, ya que ocupaban demasiado espacio. En cuanto a las colecciones completas, las he cedido todas a Chacornac por el mismo motivo: es pues a él a quien su amigo tendrá que dirigirse para procurarse uno; los vende a 20 F. -Si por casualidad tuviera la posibilidad de encontrar los números que me indica, tenga la seguridad que pensaría en usted.
Estos últimos días he preparado los envíos de *Orient et Occident*; pienso pues que muy pronto recibirá el ejemplar que le está destinado. Le agradezco su intención de hablar en esta ocasión extensamente sobre mis obras en *Atanòr*. – Adjunto en esta carta algunas hojas del editor, que podrá utilizar para dar a conocer el libro en síntesis.

Atentamente,

*
* *

París, 13 de julio de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ille (IVe)
Estimado Sr,

He recibido sus dos cartas, y también, pero sólo anteayer, el nº de julio de *Atanòr*. He visto que ha introducido las pequeñas correcciones que le había indicado; se lo agradezco. No había mayor inconveniente en cortar mi artículo por esa parte; no pasa lo mismo con el suyo, es cierto, como usted dice, no se ve muy bien la intención parándose en ese punto; esperaré pues el nº de agosto-septiembre para hablarle nuevamente de ello.
Ahora bien, para la cita de Aroux relativa a *tale* y *altri,* hará muy bien adjuntándola en nota tal y como me propone. Por lo demás yo mismo lo habría hecho si la hubiera tenido a mi disposición cuando escribí mi artículo.
Gracias por lo que me dice acerca de mi artículo; estoy contento de ver que estamos siempre de acuerdo en lo esencial. En cuanto a la observación que me hace sobre la posible persistencia de una tradición occidental, es muy justa, y esto corresponde a una cuestión que me preocupa como a usted; si todavía hay representantes auténticos de esta tradición, ¿cómo entrar en relación con ellos? Hay ahí una dificultad que tal vez usted estaría mejor situado que yo para resolver, puesto que yo estoy, intelectualmente, mucho más cercano de Oriente que de

Occidente. ¿Querría decirme qué piensa sobre este tema? Además, he aludido a todo ello en mi libro; cuando lo haya releído con más tiempo, espero que me vuelva a hablar sobre él.
Finalmente he escrito a Armentano estos últimos días; pienso que no dejará de darme noticias suyas como me había prometido antes de su partida.

He recibido, hace unos quince días, una carta de Mikulski, enviada desde Capri; me decía que se había encontrado muy agotado, lo que explica su silencio, y que se había visto obligado a tomar unas vacaciones; ha tenido que regresar a Roma el 3 de julio.
El profesor Banti me ha enviado los números de *O Thanatos* que le había pedido, todavía no he tenido tiempo de leerlos. Según lo que he visto hojeándolos, Kremmerz no parece haber comprendido muy bien mi punto de vista, aun reconociendo que *L´Erreur spirite* es un libro muy diferente de todo lo que se publica ordinariamente contra el espiritismo. Si hubiera leído mi "introducción", cuya existencia parece ignorar, tal vez me habría comprendido un poco mejor. En todo caso, tiene el aire de atribuirme un punto de vista especialmente "francés", que no es en absoluto el mío, que incluso está completamente fuera de mis intenciones. Además, considera el espíritu de una manera que no es siempre la más afortunada. En fin, parece particularmente vinculado a la idea de la reencarnación, y creo que no hay nada más enojoso para alguien con pretensiones en el esoterismo.

He ido a casa de Chacornac para pedirle que envíe a su amigo la colección de la *Gnose*; me ha prometido hacerlo enseguida. También le he dado su dirección para el envío de sus catálogos. Felizmente ha encontrado que tenía números sueltos, entre los cuales precisamente estaban los que le faltaban a usted. Me los ha dado (no le había dicho que no eran para mí), y se los he enviado el viernes; quizás ya los haya recibido.
No he olvidado en absoluto hablar a Chacornac del libro sobre el que usted me pidió que me informara; no ha podido decirme nada de momento, sólo que existía una traducción francesa de esta obra, pero me ha prometido buscar en los catálogos y bibliografías. Tengo que verle de nuevo en unos días, y si me da alguna información se lo transmitiré en una próxima carta.
Ahora bien, tengo que referirle lo que me ha contado Chacornac: le han dicho, a propósito del diseño de la cubierta de *Atanòr*, que había *tres* errores (pero no ha podido decirme cuáles) en el símbolo pitagórico que en ella figura, errores que además debían ser probablemente *voluntarios.* Y sobre todo le han hecho notar que la mano colocada encima de este símbolo es *ganchuda*, lo que indica, parece, ¡todo tipo de intenciones diabólicas! No me ha dicho de dónde ha sacado todo esto, pero no me cuesta adivinar que sólo puede venir de Bricaud[20]. Pienso pues que debemos esperar algún ataque por este lado, tanto más cuando el susodicho Bricaud está particularmente resentido desde hace mucho tiempo.
Por otro lado, Chacornac pretende tener que quejarse personalmente de Alvi, ya que éste ha editado sin su autorización la traducción de una obra de Eliphas Lévi, la cual según él es de su propiedad (debe de ser el *Libro de los Esplendores*, pues creo que los otros han sido editados por Alcan). Quiero que esté al corriente de todo esto, aunque tal vez no haya que darle mucha importancia.

Lo lamento mucho pero no me será posible enviarle una reseña del libro de Vulliaud[21] lo bastante pronto como para que pueda aparecer en el número de agosto-septiembre. Ciertamente no tendré tiempo de leer estos dos grandes volúmenes de aquí a final de mes; quizás pueda hacerlo durante las vacaciones. En todo caso, puede contar que lo haré, pero no me atrevo a comprometerme para una fecha determinada. Pienso dejar París en diez días; pero antes de partir quiero terminar finalmente mi trabajo sobre el Vedanta, que me vi obligado a

---

[20] Jean Bricaud (1881-1934), sucesor de Papus y de Téder (Charles Détré, 1855-1918) a la cabeza de los Ritos Unidos de Memfis y Misraim, estuvo en relación con la *Ordo Templis Orientis* por intermedio de T. Reuss (a su vez Gran Hierofante de una especie de Rito "universal" de Memfis, por delegación de Yarker) que en 1919 le dio una "patente" para instituir un "Soberano Santuario" francés. Fundador en 1922 de una *Sociedad Ocultista Internacional* (junto a Ferrua), se hizo cargo -tras mil polémicas- de la guía de la Orden Martinista a la muerte de Téder, inmiscuyéndose, con fortuna diversa, en las vicisitudes de la masonería residual y de la Iglesia Gnóstica de Jules Doinel. Junto a Papus, no parece que haya habido iniciativa u organización ocultista o seudo-iniciática en la que no haya sido protagonista, la mayoría de ocasiones en posiciones claramente antagonistas a las de Guénon.

[21] Vulliaud, cfr. infra, el artículo sobre *La Cabala Ebraica*.

dejar completamente de lado después de varios meses; sólo hace una semana que lo he podido retomar.
¿Qué es este "Neotemplarismo" que se trata en *O Thanatos*, y al cual usted alude en el penúltimo nº de *Atanòr*? ¿Es una invención de Sacchi?[22]
Si Frosini publica una nueva revista, ¡seguro que no faltarán tonterías!
Referente al "Prince de Mercy", no tengo más informaciones que las que he dado en mi artículo y las que contiene el manual de Vuillaume. No sé si Ragon ha dado un ritual de apertura y de clausura, y me pregunto dónde lo puede haber hecho. Aunque tengo una buena parte de sus rituales (dónde hay concepciones muy discutibles), me falta el de *Kadosh*, pero pienso que sólo hay un simple análisis de los once grados precedentes, sin ninguna indicación ritual, pues así es en el ritual de Rosa-Cruz para los grados que van del 4º al 17º. Por otra parte, lo que sí es cierto es que la interpretación budista de Goblet d'Alviella es enteramente de fantasía; el otro nombre del grado, el de "Escocés Trinitario" se basta para demostrarlo. La analogía entre los nombres de "Príncipe de la Merced" y de "Señor de Compasión" es muy superficial. Por lo demás, no veo cómo una influencia búdica real habría podido introducirse ahí dentro, aunque sea desde el simple punto de vista histórico. Esta fascinación que ejerce el Budismo sobre la mentalidad de todos los orientalistas e "historiadores de las religiones" es verdaderamente algo extraordinario. Envíeme la copia de su trabajo cuando esté preparado; le diré sinceramente lo que pienso de él y, si veo que se pueden hacer algunas adiciones o modificaciones, esté seguro que se lo señalaré.
Espero con interés su nota relativa a las dos puertas "solsticiales"; tengo por ahí cierto número de datos bastante curiosos, y, si consigo ponerlos en orden algún día, tal vez podré escribir algo para *Atanòr*.
Muy cordialmente

*
* *

París, 16 de noviembre de 1924

51, rue St. Louis-en-l'Ile (IVe)
Estimado señor,

Recibí sus cartas y sus varios envíos; esta misma mañana me ha llegado su carta colectiva, por la que le ruego agradezca en mi nombre a todos los firmantes.
Cuando escribí a Mikulski, no creía que pasaría tanto tiempo antes de poder enviarle a usted mi artículo; pero, desde mi retorno, me he encontrado estorbado por numerosas visitas y, además, con una fuerte gripe en estos últimos tiempos; le ruego pues que me excuse. Por lo demás espero que este paquete llegue hacia el 20 tal como usted me pidió.
Quizá el artículo sea demasiado largo como para publicarlo de una sola vez; en ese caso, puede muy bien dividirlo en dos. Si dispone de tiempo para enviarme una copia de la traducción tal como hizo con el estudio sobre Dante, me gustaría mucho. En cualquier caso, le pediría que me devolviera el manuscrito para que pueda dárselo a conocer a algunos amigos que no entienden el italiano.
Por otra parte, le rogaría también que hiciera que se enviase un ejemplar del nº ó de los n^os^ de *Atanòr* que contengan este artículo[23] al:

---

[22] El martinismo nace en Italia esencialmente por obra de Papus (seudónimo de Gérard Encausse) que concedió patentes para la institución de la Orden a Dunstano Cancellieri y Eduardo Frosini. Se adhirieron al martinismo, en un primer momento, también Reghini, Adolfo Banti y el mismo Gabriele D´Annunzio (con el nombre de "Ariel"). A la muerte de Papus, también la organización martinista italiana terminó sacudida en la cumbre por las escisiones y trastornos que habían caracterizado a la casa madre francesa. Una rama de la Orden, fiel a Bricaud y capitaneada por Vincenzo Soro, propugnaría la unión con la Iglesia Gnóstica, para después disolverse al advenimiento del fascismo, mientras la otra, autoproclamándose Supremo Consejo de la Orden Martinista, continuaría su actividad nombrando Gran Maestro primero a Alessandro Sacchi (Sinesius), y después a Marco Egidio Allegri (Flamelicus).
2

[23] Se trata del ensayo *Il Re del mondo* que fue publicado en el nº 12 de *Atanòr*, diciembre de 1924. Parcialmente reelaborado se convertirá en el capítulo Iº del volumen *Le Roi du Monde* (Ch. Bosse, París, 1927, 1ª ed. italiana, M. Fidi, Bari, 1937). (Nota del traductor: En realidad, este primer escrito abarca más capítulos que el 1º del posterior libro *Le Roi du Monde*).

Sr. Ferdinand Ossendowski,
por medio del Sr. Robert Renard,
25, rue Nicolo,
Paris (XVIe)

Cuando conocí a Ossendowski, tuve claramente la impresión de que, si había sido acogido tan fácilmente en algunos lugares, es porque se le había hecho desempeñar, sin que él mismo se diera cuenta, el papel de una especie de "agente de enlace"; pero, naturalmente, no podía escribir eso en mi artículo. Hay otros puntos sobre los que podría darle explicaciones complementarias en una próxima carta; lástima que no podamos vernos, pues sería mucho más fácil.
Por hoy, como le escribo con un poco de prisa, paso inmediatamente a las otras cuestiones de las que he de hablarle.
En primer lugar le agradezco muy vivamente el que haya hecho que la Biblioteca Nacional Vittorio Emanuele compre mis libros; es un medio excelente de darlos a conocer.
Gracias también por haberme citado como lo ha hecho en su artículo de *La Vita Italiana.* Por otra parte este artículo está muy bien de principio a fin; su forma es muy moderada y no creo que pueda contrariar a nadie. Yo tampoco comprendo muy bien las dudas y reservas de la dirección de la revista; parece que no han entendido muy bien lo que usted piensa realmente. Igual que las personas que, cuando se habla de la constitución de la élite intelectual, ¡se imaginan que se trata de constituir una sociedad! Ya había tenido oportunidad de constatar semejante confusión, y es por eso por lo que tuve el cuidado de expresarme claramente sobre ello en *Orient et Occident*.

Ya ve que no me equivocaba cuando le decía este verano, a propósito de lo que me había contado Chacornac, que debíamos esperar algún ataque por parte de Bricaud. Son siempre las mismas historias, y creo que haría mal en atormentarse por ello. Los temas tratados en *Turbine*, en resumidas cuentas, y aparte de los ataques contra usted que han venido a sumarse a los dirigidos contra mí, no son otra cosa que la reedición de lo que Bricaud ya había publicado hace casi dos años en sus *Annales Initiatiques*; nunca pude procurarme ese nº, pero vi luego su reproducción en la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes.* Desde luego, si usted tiene la posibilidad de escribir en *Turbine*, podrá responder como mejor considere, pero creo que es mejor que no parezca se le otorga a esta gente más importancia que la que en realidad tiene; sería hacerles demasiado honor el responderles de modo directo. Como verá, yo solamente he añadido algunas líneas al final de mi artículo, y creo que esto es suficiente por lo que a mí concierne. En cuanto a lo demás, lo que usted haga estará ciertamente bien; puede muy bien hablar de mí en *Turbine*, sin cargar demasiado las tintas sobre los poco interesantes cuentos de Bricaud y compañía. ¿Origene y Minaci[24] son el mismo personaje? Todavía a propósito de *Turbine*: he visto allí artículos del Dr. Ferrua[25]; éste había fundado en Inglaterra, poco antes de la guerra, una tal "Orden Iniciática reformada de los Rosacruces"; no sé qué ha sido de esa organización, que no debía de ser muy seria, y que, según lo que supe de ella en esa época, me parece que tenía un carácter más bien "comercial". En cualquier caso, los artículos que acabo de leer están llenos del más ordinario espíritu "cientificista".

No creo que Mme. Blavatsky haya hablado nunca del Agarttha; sin embargo habla algo de una ciudad llamada Shamballa, que estaría situada por el desierto de Gobi, y que habría desaparecido bajo tierra; verá usted, por otra parte, lo que digo respecto a su "Gran Logia Blanca".
Me he preguntado durante mucho tiempo igual que usted de dónde podía venir la historia de la aparición de Tubalcaín a Hiram, tanto más cuanto que nunca vi que se hiciera mención a la leyenda de Hiram en la "Masonería de Adopción". Cuando usted me pidió la información al respecto, recordé algo de lo cual me había hablado Faugeron, y le he rogado lo verificara. He aquí pues de qué se trata: la historia en cuestión se encuentra en una narración de Gérard de

[24] Constantino De Simone Minaci, martinista, director de *Turbine*.

[25] Joseph Ferrua, médico "psico-naturista", fundador en Londres de la logia *Hermès*, perteneciente a una *Orden Iniciática Reformada de la Rosa-Cruz*, se asociaría en 1922 a Bricaud para constituir una Sociedad Ocultista Internacional.

Nerval[26] titulada "La Reina de Saba y el rey Solimán", o también "La Reina de la Mañana" (*sebah* significa "mañana" en árabe[27]). Gérard de Nerval (quien por lo demás era Masón) pretende haber escuchado esta narración durante sus viajes a Oriente; debe de haber algo cierto en ello, pues los elementos musulmanes que se encuentran no se explicarían de otra manera; pero es probable que haya "arreglado" no poco el cuento[28]. Sea como fuere, esta obra se imprimió en 1850[29]; así pues es muy anterior a la de Saint-Albin, y puede muy bien suponerse que es ésa la verdadera fuente de la que éste ha sacado su historia, que otros han repetido tras él sin controlar su procedencia, como ocurre muy a menudo.

Lo que me dice respecto a la etimología de *caelum* es muy interesante; no sabía que también se encontraba la forma *caelare* en lugar de *celare*; ¿es la más antigua? De esta manera, el parecido con el griego *Oúranos* no es puramente accidental; en efecto, este último término es idéntico al sánscrito *Vâruna*, y la raíz *var* (que cambia fácilmente en *ur*) significa "cubrir"; entre este sentido y el de "*ocultar*", hay un parentesco muy estrecho.

El boletín de Frosini me ha parecido bien vacío desde el punto de vista de las ideas; él intenta sobre todo justificar sus sucesivos cambios de actitud; lo que no me explico muy bien, es la insistencia con la que afirma seguir a d'Annunzio. Lo que es curioso también, es que continúe alardeando de sus relaciones con la pretendida "Masonería universal", que usted y yo hemos conocido demasiado bien en otro tiempo; ¡es igualmente extraordinario que aún haya gente a quienes se engañe con ello! Con su título de "Gran Hierofante" y su "Gran Estrella de Sirio", debe hacer que se rían de él en buena cantidad de sitios.
¿No ha aparecido otro nº de *Rassegna Massonica* desde el de julio-agosto que recibí durante las vacaciones? – En cuanto a la fecha de la muerte de J. Molay, el día quizá sea discutible, pero el año es con seguridad 1314, y no 1313.

No me sorprende que tenga cierta dificultad para encontrar colaboradores serios; cuando no se quiere aceptar no importa qué cosa, siempre es así, y yo supe algo al respecto cuando la época de la *Gnose*. – Espero recibir muy pronto el nº que me anuncia. Veo que usted, como yo, difícilmente queda satisfecho de lo que escribe; pero estoy persuadido de que su artículo es mejor de lo que me dice; en fin, le hablaré de nuevo de él la próxima vez.
¿Qué ha de pensarse de ese pretendido descubrimiento de las obras de Tito Livio en torno al que se hace tanto ruido desde hace algún tiempo? ¿No es más que una simple mixtificación, o ha de verse otra cosa? Si tiene alguna opinión al respecto, sea tan amable de compartirla conmigo.
El Dr. Peyre me escribe por su parte que le había satisfecho mucho *Atanòr* y que se había suscrito. – ¿Le ha escrito a usted el Sr. de Giorgio? También tuve ocasión, últimamente, de recomendar *Atanòr* a un español, el Sr. Juan de Nogales, a quien igualmente le he dado su dirección.

Muy atentamente,

---

[26] Guénon se refiere al relato "Historia de la Reina de la Mañana y de Solimán, Príncipe de los genios, incluido en el volumen *Voyage en Orient* (Éd. Garnier-Flammarion, París, 1980).

[27] La palabra *"sebah*" significa "mañana", pero el término en realidad utilizado por Nerval es "Reine du Midi" (Reina del Mediodía) y tal especificación reviste un doble significado -tanto temporal como espacial- conforme a la doble significación del lema "mediodía". En cuanto a Nerval, no resulta de ningún archivo francés que haya sido admitido en la Masonería.
2

[28] Guénon volverá sobre el tema en una reseña publicada en *Le Voile d´Isis* (octubre de 1930), a *propósito del artículo firmado por G. Mariani (editado por la Revue Internationale des Sociétés Secrètes*), con el título "Les doctrines Kaïnites dans la F.·. M.·. un conte symbolique de Gérard de Nerval", a propósito del cual subraya cómo el mismo Nerval "ha mezclado elementos de diversos orígenes con el producto de su propia imaginación; es cierto que este cuento sobre la Reina de Saba es una "fuente" en la cual han abrevado numerosos anti-masones, que no han dudado en presentarlo como la auténtica leyenda de Hiram" (Cfr. R. Guénon, *Études sur la Franc-Maçonnerie, Éd. Traditionnelles,* t. I, p. 165).
2

[29] La primera parte del *Voyage en Orient* se publicó en 1848 (con el título "Scénes de la vie orientale. Les femmes du Caire") y la segunda en el 1850 ("Scénes de la vie orientale. Les femmes du Liban"). La edición definitiva, en el editor Charpentier, verá la luz en 1851.

*
*   *

París, 29 de noviembre de 1924
51, rue St. Louis-en-l'Ile (IVe)

Estimado señor:
Recibí sus dos cartas, de las cuales la primera se ha cruzado con mi envío, así como la revista *Gerarchia*, y finalmente, aunque hace solamente tres o cuatro días, *Atanòr* en dos ejemplares.
En primer lugar debo agradecerle las palabras tan amables y elogiosas con respecto a mí que contiene su artículo sobre "Oriente y Ocidente", y también por la reseña misma, que es totalmente exacta y traduce muy bien mi pensamiento. Por otra parte me hubiese sorprendido que no fuera así, y por eso le decía que debía usted estar siendo demasiado riguroso consigo mismo cuando me escribía que no estaba satisfecho con ello.
Ya me parecía que mi artículo sería demasiado largo para aparecer de una sola vez; pero eso no importa, puede dividirse muy bien. En toda su traducción, no he encontrado más que dos palabras que no me parecen exactas; muy poca cosa. En la p. 5 de la traducción, en la nota 1 habría de decir: *venuta al pensiero*, y no *alla penna* de alguien; en efecto, Maritain, en quien sobre todo pensaba yo aquí, ha hecho la reflexión de la que se trata oralmente, pero no la ha puesto por escrito; es Frédéric Lefévre quien la anotó en *Nouvelles Littéraires*, en la narración de nuestra entrevista con Ossendowski del mes de julio último. Después, p. 14, nota 2, debería ser: *intesa* (entendida) y no *estesa* (extendida) *nel suo senso superiore*. – Ahora, dos o tres pequeños detalles: p. 9 nota 2, AVM y no AUM, pues en la época en que se empleaba el símbolo en cuestión (con anterioridad al siglo XV), no existiendo aún la forma U, V era entonces, al igual que I, indiferentemente vocal y consonante. – En la misma página, *Swayambhû* debe llevar la primera *a breve* (sin acento); esta *a* no se vuelve larga más que en el derivado *Swâyambhuva*. – Por el contrario, harían falta *a* largas en *Dwâpara* (p. 12, nota 2) y *Râma* (p. 16, nota 1).

A propósito de las palabras sánscritas, me permito señalarle algunas que han quedado muy desfiguradas, sin duda por los impresores, en el artículo "Yoga ed arte": p. 329, *e Ram* en lugar de *ekam*; p. 330, *Dyama* por *Dhyâna*, y, algo más lejos, una extraña deformación del nombre de *Çankarâchârya*, sin hablar de *Buddho* repetido varias veces en lugar de *Buddha*. En fin, hacia el comienzo de la p. 331, hay un nombre que no he podido entender: *Hsich-Ho*; podría ser un nombre chino algo alterado, pero con seguridad que no es indio. – Sobre el propio artículo, sólo tendría una reserva que hacer: lo que el artista puede realizar inconsciente (o subconscientemente) en algunos casos no es el *Yoga* en el verdadero sentido del término, sino solamente un estadio preliminar.

El artículo relativo al "Sepher Yetsirah" contiene partes bien desiguales; se diría que el autor teme comprometerse con afirmaciones demasiado claras; ¿está justificada esta impresión?
Lo que le ha respondido usted a Minaci y otros me parece totalmente suficiente, al menos por el momento. ¿Así pues, *O Thanatos* ya no aparece? En cuanto al artículo de *Gerarchia*, hará bien en responder, pues puede ser el tema de una discusión más interesante que los cuentos de los otros. Sea quien fuere el autor de ese artículo, muestra claramente, hacia el final, que no ha comprendido la distinción esencial entre el conocimiento iniciático y metafísico y el saber profano (cuando habla de "una nuova Accademia", etc.), y también que no conoce nada de las doctrinas orientales: ¡su clasificación de las obras "místicas" y "morales" es bastante divertida!

Quizá tenga usted razón al querer que *Atanòr* aparezca cada dos meses con 64 páginas; los artículos quedarían así menos cortados. Si se separa usted de Alvi, ¿no cree que tal vez ello le suscite enemigos en relación con el título, debido a su casa editorial?

No había pensado en lo que me dice con respecto al "*timor panicus*", pero la relación es muy verosímil. – En cuanto al nombre que ha buscado, se trata de Melquisedek; me sorprende que no lo haya encontrado por medio del pasaje donde se trata de la "Justicia" y la "Paz". Se ha acercado usted no obstante al pensar en Abraham; pero se trata en realidad de un poder superior al de Abraham, ya que confiere a éste una verdadera investidura.

No conozco el libro de Slowatsky sobre los chamanes; ¿cuál es su título exacto? – En cuanto a Bulwer-Lytton[30], se inspiró en antiguas tradiciones americanas, según las cuales cierta raza humana habría venido del interior de la tierra, en donde por lo demás una parte de ella se habría quedado; pero esto no parece tener ninguna relación con la cuestión del Agarttha.

Por lo que se refiere a Tubalcaín, no había pensado más que en la Masonería de adopción ordinaria, y no en la de Cagliostro; no tengo toda la colección de *Initiation*[31], pero, cuando tenga algo de tiempo libre, veré si tengo los números donde se hallan los rituales en cuestión. No es Papus quien tenía el manuscrito, sino Marc Haven[32]; quizá lo tenga aún. En todo caso, estoy persuadido de que la fuente directa de Saint-Albin es la narración de Gérard de Nerval; ahora bien, no es inverosímil que éste haya conocido el ritual de Cagliostro y haya tomado algunos elementos para añadirlos a lo que había recogido en Oriente.

Me alegra saber que tiene la intención de venir a París en la próxima primavera; esperemos que, de aquí hasta entonces, no suceda nada que le impida poner en práctica este proyecto.
Cordialmente,
El Sr. de Giorgio me ha comunicado que se ha suscrito a *Atanòr*.

*
*   *

París, 6 de abril de 1925
51, rue St. Louis-en-l'Ile (IVe)

Estimado Señor,
Recibí su carta, así como el paquete con mi manuscrito y la copia de la traducción, hace ya casi quince días. Me excuso por no haber podido responderle más pronto; la culpa es de los impresores que, después de haberme hecho esperar varios meses, se han puesto a trabajar con tal velocidad que he tenido que pasar todo el tiempo dedicado a la corrección de las pruebas, sin poder disponer de un instante para ocuparme de otra cosa. En fin, si consiguen recuperar el tiempo perdido, no hay que lamentarse; pienso que mis dos volúmenes estarán listos para la publicación dentro de un mes aproximadamente.

Solamente ayer por la tarde pude ver su traducción, que está muy bien como siempre, y en la cual no he encontrado más que tres pequeñas inexactitudes (o que, al menos, me parecen tales). La primera, por otra parte, no es más que una simple distracción: es la primera referencia indicada en la p. 8 de la traducción; el pasaje relacionado con Descartes es T. II, p. *235* y no *285*. – Arriba del todo de la p. 17, ha traducido "envisagé" por "intravisto"; si esta

[30] Edward George Bulwer Lytton (1803-1873), gran admirador del mago dieciochesco Francis Barrett, amigo de E. Lévi (Al que asistirá en el curso de la famosa "evocación" de Apolonio de Tiana, operada en Londres en 1861), nombrado "Gran Patrón" de la *Societas Rosicruciana in Anglia*, formó parte probablemente de otras organizaciones de inspiración vagamente rosacruciana (como la de los Hermanos Antiguos de la Rosa-Cruz). Autor de algunos textos de carácter ocultista (entre los cuales *Zanoni* [1842] y *La Raza futura* [1873], en los que se hace referencia a un misterioso "pueblo del mundo subterráneo", alimentado por una fuente de energía llamada *Vril*), es más generalmente conocido por su novela histórica *Los últimos días de Pompeya* (1834).
3

[31] *Initiation* era la revista dirigida por Papus.
3

[32] Marc Haven, seudónimo de Emmanuel Lalande (1868-1926), yerno del "curandero de Lyón" (Antheleme Philippe, 1849-1905), "discípulo" de Jules Osselin, seguirá a este último y a su Rito de Misraim a lo largo de un recorrido que lo llevará a abandonar sus iniciales posiciones paramasónicas para desembocar en actividades de clara impronta ocultista (en 1890, el Rito en cuestión se escinde en dos troncos, uno de los cuales termina por ser reabsorbido por el Gran Oriente de Francia, mientras el segundo, dirigido precisamente por Osselin, entrará "en sueños"). Colaborará estrechamente con Papus para dar vida, en 1897, a la *Fraternitas Thesauri Lucis*, un "círculo interno" de inspiración "rosacruciana" que deseaba constituir un improbable "puente" entre la Rosa-Cruz Cabalística y la Rosa-Cruz Católica de Péladan, en la (vana) tentativa de reconciliar a este último con Papus. Miembro de la Orden Martinista de Papus, Marc Haven entrará a formar parte del grupo que -junto a Patrice Genty, Victor y Charles Blanchard y el mismo Guénon- dará vida a la *Orden del Templo Renovado*, en 1908.

palabra tiene en italiano el mismo sentido que su equivalente francés "entrevu", no da sino la idea de un conocimiento imperfecto y lejano, lo que sería contrario a la intención que tenía al escribir el pasaje en cuestión. – En fin, casi al comienzo de la p. 18, hay esto: "le due vie che…, e che sotto forma exoterica *era rappresentato*"; sería necesario el plural, ya que esto se refiere a las *due vie*. – Eso es todo lo que he encontrado; como ve, es bien poca cosa.
En cuanto a la cuestión de la tipografía con la que debiera componerse el artículo, no tiene gran importancia, y no me importaría nada que usara la más pequeña; incluso creo que es mucho mejor eso que verse obligado a publicar el artículo en dos veces.
El último nº de *Ignis* me ha llegado hace dos días; en efecto se presenta mejor que el precedente. He visto que ha puesto los "errata" de mi artículo anterior, y se lo agradezco.
La carta de Minacci prueba que él por lo menos tiene buena fe, y no podemos más que felicitarnos de este primer resultado de la denuncia del plagio de Sacchi[33]; dudo mucho que este último pueda llegar a justificarse.
No había visto lo que me dice con respecto a los metodistas americanos, pero no me sorprende; ¡concuerda mucho con la mentalidad de esa gente!

Espero que encuentre los caracteres hebreos en Florencia, donde debe hallarse usted en este momento, y a donde le envío esta carta según su indicación. – Si va a Bolonia y si ve a Gallo[34], sea tan amable de transmitirle mis amistosos saludos, con mis excusas por no haberle escrito después del tiempo que ha transcurrido desde que recibí una carta suya; intentaré hacerlo dentro de algún tiempo, pero tengo mucha correspondencia retrasada.
Lo que me dice respecto a Tahra Bey[35] corresponde totalmente a lo que pensé desde el comienzo, y me alegro de que no se haya comprometido usted con él. Lo sorprendente es que tanta gente vaya a él; pero sin duda no les atrae otra cosa que los fenómenos y es probable que apenas se preocupen de las cuestiones doctrinales.

La librería Ch. Bosse, 16-18, rue de l'Ancienne-Comédie (IVe) dispone en este momento, al parecer, de muchos libros interesantes sobre el hermetismo; podría usted escribirles dándoles su dirección y pidiéndoles que le envíen los catálogos. Es en esa casa donde trabaja Faugeron, y se las ha arreglado para hacer que figure la dirección de la misma en sus ediciones, pues, por lo que respecta a la venta, le hubiera sido difícil tenerlas en su casa.
Nosotros saldremos pasado mañana para Blois (74, rue du Foix), y volveremos aquí el 20 de abril; espero que le sea posible venir a París por esa época, y espero también estar entonces un poco más tranquilo, cosa que no ha sido así en estos últimos tiempos. – La cuestión del alojamiento siempre es difícil aquí; ya no es como cuando estaba Mikulski; y, con la exposición que va a inaugurarse, es de temer que aún se complique más; en fin, ya volveremos a hablar de todo esto.

Le escribo apresuradamente, y puede que se me olvide responderle sobre algunos puntos; excúseme por ello.
Cordialmente,

*
* *

París, 21 de abril de 1925
51, rue St. Louis-en-l'Ile (IVe)

Estimado señor:

3

[33] Sobre esta puntualización de Guénon véase *infra*, "Un plagiario".

[34] Miembro del Rito Filosofico Italiano.

[35] Tahra Bey, seudónimo del fakir egipcio Kir Tor Kal, alojado en Roma en el mes de diciembre de 1924, consiguió maravillar al público y a los periodistas en el curso de algunas demostraciones en las cuales, precisamente, como evidencia Guénon, daba prueba de controlar algunos fenómenos particularmente destacados. Reghini le dedicó un artículo comentario (firmado con el seudónimo de Maximus) publicado en el nº 1-2 de *Ignis* (enero-febrero de 1925).

Recibí sus dos cartas, la primera en Blois, y la segunda aquí donde llegamos ayer como le había dicho. Ahora mismo recibo también *Era Nuova*, que usted me anunciaba; los impresos tardan siempre más que las cartas.
Me apresuro a contestarle con respecto a la falta que me señala y que se me había escapado; pero la corrección que usted ha hecho es muy exacta. En efecto, he aquí exactamente lo que escribí:
… además, *Malaki*, "mi enviado" (es decir, el enviado de Dios, o "el ángel en el cual está Dios", *Maleak ha-Elohim*), es el anagrama de Mikael.
No hace falta pues paréntesis delante de *Maleak ha-Elohim*, que es el equivalente hebreo de las palabras que preceden inmediatamente entre comillas.
Lamento no tener nada que enviarle para llenar las pocas páginas que aún le faltan; pero, en este momento, no tengo absolutamente nada preparado y no puedo encontrar el tiempo para hacer alguna cosa.
Espero las últimas pruebas de mi libro sobre el Vedanta, y espero que estará listo para salir a comienzos del próximo mes. En cuanto al estudio sobre Dante, creo que aparecerá en estos días.
Ignoraba la muerte de Steiner; creo que haría usted bien sacando un artículo sobre él, diciendo claramente lo que piensa, sin preocuparse demasiado de la opinión de la gente.

En cuanto a Minaci, habría que ver si es capaz de redactarle artículos interesantes; a menudo es muy difícil, desgraciadamente, no ofender a alguien cuando no se quiere aceptar el publicar no importa qué.
Todavía no he podido escribir a Gallo; pensaba aprovechar las vacaciones para poner al día mi correspondencia, que la corrección de las pruebas me había hecho dejar de lado, pero he tenido demasiadas otras ocupaciones, y estos pocos días se han pasado muy rápido.

Sólo conozco la *Revue Juïve* de nombre; por otra parte me parece que no hace mucho tiempo que existe. En cuanto a *Le Symbolisme*, ya no lo veo desde hace años; Wirth me lo enviaba en otro tiempo, pero dejó de hacerlo sin que sepa por qué razón.

Respecto a los caracteres hebraicos, se me ha ocurrido una idea: ¿no podría encontrar algunos en Livourne, que es un centro judío muy importante? Tal vez me equivoco, pero me parece que, si se encuentran en alguna parte de Italia, debe de ser allí. Es molesto, en muchos casos, no poder dar más que una transcripción; es verdad que más vale eso que fabricar caracteres fantasiosos e indescifrables reuniendo trazos como se hizo en otro tiempo en *Voie*.
No había oído hablar, si no es por usted, de ese alemán que se encontraría actualmente en París y haría experiencias de lectura de escritos ocultos; ¿dónde ha visto usted la reseña de esas experiencias?

El Sr. de Giorgio me pregunta qué valor puede tener la traducción del *Tao* por Evola[36]; no la he leído, pero, según lo que usted me ha dicho, no me fío de ella, ya que el autor no conoce la lengua. A propósito de Evola, ¿en qué está su trabajo sobre el Tantra? Será sin duda una reproducción más o menos arreglada de las obras de sir John Woodroffe; lo peor es que éste tampoco sabe de sánscrito, y lo más singular, es que comete faltas inverosímiles escribiendo en inglés, que sin embargo es su propia lengua.
Parece que existe otra traducción italiana del *Tao* por Evans; ¿la conoce?

Lamento vivamente que su viaje a París se encuentre de nuevo pospuesto; espero sin embargo que pueda llegar a realizarlo bastante pronto y en todo caso antes del mes de julio, época en que nos ausentamos por las vacaciones de verano.
No tengo noticias de Mikulski tras las pocas palabras que añadió a una de sus cartas; no obstante me anunciaba que no tardaría en escribirme; ¿qué es de él? Transmítale mis saludos cuando tenga ocasión, así como a Guerrieri si, como pienso, lo sigue viendo de vez en cuando.

¿Tiene noticias de Armentano?
Cordialmente,

---

[36] La primera traducción del *Tao-Te-King* de Lao-Tsé salió en Ediciones Carabba en 1922 con el título: *Il Libro della Via e della Virtù*, traducido y revisado por Julius Evola (reimp.: Mediterranee, Roma, 1972).

*
* *

El Cairo, 19 de abril de 1935

Estimado señor:

Poco tiempo después de escribirle, recibí una carta de Mikulski, dándome las explicaciones que usted me anunciaba, y también la información relacionada con Fidi (que igualmente yo le pedía a usted, pero que había debido haberle pedido a él en una carta más antigua[37]). Por lo demás quizá le haya dicho que me ha escrito, si es que ha tenido usted oportunidad de volver a verle desde ese entonces, aunque él también parece siempre muy ocupado a pesar de que se supone que ahora está retirado…
He leído su libro[38] con interés, y me parece muy bien; ciertamente no hay nada, en las hipótesis que plantea para llegar a esa reconstitución, que no sea totalmente plausible; y la relación con las teorías cosmológicas, etc., para estar únicamente indicada, es particularmente importante.
Permítame señalarle una pequeña cosa que no es más que un detalle colateral, y que ha de deberse a una distracción: no creo que pueda decirse en inglés "flaming star", o al menos no he visto esa expresión en ninguna parte. Se dice "flaming sword", pero "blazing star", mientras que, tanto en italiano como en francés, no hay sino un único y mismo término en ambos casos.
He hecho una reseña que aparecerá en el nº de mayo de *Voile d'Isis*; esto a la espera de un artículo que me propongo escribir, desde hace ya cierto tiempo, sobre algunos puntos tocantes precisamente a la geometría pitagórica, la Tetraktys, etc., y en el cual tendré seguramente la oportunidad de citarle.
Espero que, a pesar de sus ocupaciones, pueda darme de nuevo noticias suyas.
Muy cordialmente,

*
* *

El Cairo, 25 de abril de 1935

Estimado señor:

Acabo de recibir su carta del 14 de abril, que se ha cruzado con la nota que le escribí la semana pasada en la que le hablaba de su libro. No creo que haya en él errores matemáticos, y por lo demás, tal como usted dice, sería muy sorprendente que nadie se hubiera dado cuenta de ello todavía; no me sorprenden, por otra parte, las objeciones que le han planteado y los prejuicios que oponen; esto es bastante acostumbrado… Las cosas que usted me señala sí que son, desde nuestro punto de vista, las más importantes, y sobre ellas tengo intención de volver en algún artículo; por eso no insistí más de la cuenta en la reseña, con la que únicamente no quería retrasarme. Todo lo que pueda contribuir a restituir la antigua noción de la "ciencia sagrada" tiene ciertamente gran alcance, aunque pocos la comprenden; también yo lamento mucho que no podamos llegar a vernos algún día para hablar más ampliamente de todo ello…

Según lo que me ha dicho Mikulski, la casa Fidi todavía existe, e incluso me ha dado su dirección actual (Via Borgazzi, 4, Milano); pero es verdaderamente singular que no respondan las cartas. De todas maneras, creo igual que usted que ¡no hay gran cosa que esperar en lo que se refiere al pago de los derechos!

---

[37] No tenemos conocimiento de esta carta y ella atestigua indirectamente cómo el epistolario Guénon-Reghini que ahora conocemos está lejos de ser exhaustivo de la correspondencia entre los dos autores.

[38] Se trata sin duda, como se evidencia en la continuación, del volumen *Per la restituzione della geometria pitagorica e dei numeri pitagorici alla loro forma primitiva*, editado por Edizioni Ignis en 1935 (reimpresión Atanòr, 1978). Guénon dedicará una de sus reseñas (*Le Voile d´Isis*, junio de 1935; reimpresión italiana: R. Guénon, *Recensioni*, Il Veltro, Parma, 1981, p. 17) al volumen de Reghini.

He leído el libro de Buonaiuti[39]; siempre es interesante en efecto estar un poco al corriente de todo esto, pero no hay ahí en verdad ideas muy profundas; incluso es más bien impreciso… En cuanto a "…"[40] aún no he tenido tiempo de leerlo, de modo que le hablaré de ello en otra ocasión. Tengo que comenzar por ver los libros y revistas que he de reseñar, lo cual me obliga a veces a posponer el resto durante cierto tiempo. – Por lo que respecta al otro libro que me había anunciado y que no he encontrado en el paquete, como no me dice nada de él supongo que no se ha perdido y que simplemente no lo puso usted en él.

Acerca del asunto de los Polares[41], lo que me dice del depositario del "método" no me sorprende a mi vez; mi impresión desde hace largo tiempo es que todos los de este grupo están más o menos en el mismo caso, y, en otro tiempo, algunas palabras de Ar.[42] ya habían despertado mis sospechas al respecto; desde entonces, múltiples asociaciones no han hecho sino confirmarlo. – En cuanto a la cuestión misma del oráculo, soy de la misma opinión que usted, que hay algo ahí, pero, debo decir, algo "siniestro", en ambos sentidos de la palabra.

Por lo que se refiere a los ataques contra mí, ha comprendido usted muy bien que hay ahí cosa muy distinta a las apariencias exteriores; lo más curioso es que esto parece venir desde todos los lados a la vez, incluso de los más opuestos; pero detrás de todo eso, está lo verdaderamente "diabólico", y ello aún va más lejos que todo lo que usted pueda suponer. Para darse una idea, podría releer atentamente las respuestas contenidas en mis reseñas, y también lo que se refiere a la "contrainiciación", las "siete torres del diablo", etc. Todas estas cosas, en el fondo, están muy relacionadas entre sí; el resto no son más que instrumentos más o menos inconscientes, pero a veces tanto más peligrosos por su misma inconsciencia… – A buen

[39] Ernesto Buonaiutti (1881-1946), exponente del modernismo religioso italiano. La obra a la que Guénon se refiere es verosímilmente, el ensayo *Gioachino di Fiore*, escrito en 1931. La casa editora Atanòr publicó en 1946, en vísperas de su muerte, su *La Gnosi Cristiana* (reimpresión, Atanòr, Roma, 1987).

[40] El nombre entre comillas del mismo Guénon es incomprensible.

[41] La historia de los Polares nace, paradójicamente, precisamente en Italia cuando, en torno al 1908, el italo-francés Mario File recibió de un anacoreta de los cerros Albani -el padre Giuliano- algunos pergaminos relativos a un "oráculo" cuyas respuestas podían obtenerse mediante algunas operaciones basadas en la transformación numerológica de las letras. Fille hizo amistad con Cesare Accomani, con el cual llevó a cabo las primeras búsquedas que les hicieron "descubrir" cómo el oráculo era en realidad un "canal de comunicación" con el "Centro Iniciático Rosacruciano del Asia Misteriosa", situado en el Himalaya y dirigido por los "Tres Sabios Supremos", sobre cuya naturaleza se había detenido René Guénon en su *Roi du Monde*. Muerto el padre Giuliano, en torno al 1930, los dos comenzaron a jactarse de una (improbable) descendencia de un pretendido Maestro Racoczy, encarnándose, cada vez, en las figuras de Roger Bacon o del Conde de Saint-Germain. Trasladados a París, los dos dieron vida a una "confraternidad" que atraería a algunos nombres ilustres de los cenáculos ocultistas y esotéricos franceses. Entre éstos estuvo Fernand Divoire (autor de *Pourquoi je crois à l´occultisme* (1929), Maurice Magre (personaje clave del neo-espiritualismo cátaro) y Jean Marqués-Rivière (escritor prolífico y discutido que peregrinó de una a otra "escuela", antes de llegar a posiciones vecinas al nazismo y al culto neopagano de los antiguos Germanos) que escribiría el prefacio de *Asia Mysteriosa* (una vez retirada la preparada por Guénon) el texto elaborado por el grupo de los Polares y que sería publicado con la firma de Zam Bothiva. Por un breve período, también Reghini, Evola, Vivian Postel du Mas (que durante la Primera Guerra Mundial había formado parte del grupo de los Vigilantes de Schwaller de Lubicz), terminaron, de uno u otro modo interesándose por los Polares, que habrían finalmente "reclutado" al "espíritu" -póstumo- de Conan Doyle, el cual, a decir de la médium Grace Cooke, amiga de Accomani, "se preparaba para apoyar a los Polares". La "fraternidad" conduciría búsquedas y excavaciones bastante singulares en los años 30-37, en Languedoc y más precisamente en la región de Sabarthés (en torno a Montségur y a Rennes Le Chateau), ayudada por el singularísimo personaje que fue Otto Rahn, introducido en el ambiente de Accomani por una influyente miembro del grupo, la condesa Puyol-Murat. Tras la "desaparición" de Rahn, los Polares darían vida a "filiales" en Nueva York, Belgrado y Ginebra. De sus archivos, depositados en la sede de la Sociedad Teosófica francesa, se perdió la pista con la ocupación alemana cuando, parece que por orden de Rosenberg, fueron confiscados por las SS y trasladados a Alemania (sobre este asunto, véase: J. Godwin, *Il Mito Polare*, Mediterranee, Roma, 2001; I. Cooke, *The return of Arthur Conan Doyle*, White Eagle, Liss, 1968; C. Bernadac, *Le Mystère Otto Rahn: du Catharisme au Nazisme*, Ed. France Empire, París, 1978; O. Rahn, *La corte di Lucifero*, Barbarossa, Milano, 1999; acerca de las relaciones entre catarismo, Otto Rahn y los Polares, véase M. Bizzarri y F. Scurria, *Sulle tracce del Graal ("Sobre las Huellas del Grial")*, Mediterrannee, Roma, 1996.

[42] Es verosímil que Guénon se refiera aquí a Armentano.

seguro, estoy mucho más tranquilo aquí; por otra parte, el último año que pasé en París, la vida allí ya se había vuelto casi imposible, y no hay duda de que, aún hoy, todavía sería otra cosa. Imposible decirle todo lo que he descubierto desde entonces y cuántos supuestos amigos se han quitado la máscara poco a poco…

Muy cordialmente

René Guénon

BIOGRAFÍA ESENCIAL DE RENÉ GUÉNON

1886 El 15 de noviembre, René -Jean-Marie-Joseph Guénon nace en Blois del arquitecto Jean-Baptiste y de su segunda mujer Anna-Leontine Jolly. En Blois frecuentó el Instituto religioso Notre-Dame des Aydes y después el colegio Augustin-Thierry.

1904. Consigue el bachillerato de filosofía y de matemáticas. En octubre se traslada a París, donde sigue el curso de licenciatura en matemáticas en el colegio Rollin.

1906. Interrumpe los estudios universitarios. Comienza a interesarse en el ambiente ocultista parisino. De este período es su iniciación masónica.

1909. Aparecen sus primeros artículos, firmados T. Palingénius, en la revista *La Gnose*. La colaboración durará hasta 1912. Se interesa en las tradiciones taoísta, hindú e islámica.

1912. Recibe la iniciación islámica y asume el nombre de Abd al-Wahid Yahia ("Servidor del Único". El 7 de julio se casa, en Blois, con Berthe Loury.

1913. Colabora con la revista *La France Antimaçonnique*, firmando con el seudónimo Le Sphynx.

1915. Consigue la licenciatura en letras (sección: filosofía, opción: matemática general).

1916. Obtiene un diploma de estudios superiores en filosofía, con una tesis dedicada al *Examen des idées de Leibnitz sur la signification du calcul infinitésimal*. Enseña filosofía en Saint-Germain-en-Laye.

1917. Se traslada a Sétif, en Argelia, para continuar enseñando.

1918. Está encargado de enseñar filosofía en el colegio de Blois.

1919. Dimite de la enseñanza para dedicarse a los estudios.

1921. Presenta como tesis para el doctorado en letras un estudio sobre las doctrinas hindúes. La obra será publicada con el título *Introduction générale à l´étude des doctrines hindoues*. Publica *Le Théosophisme, histoire d´une pseudo-religion*, donde denuncia la impostura de la Sociedad Teosófica.

1923. Publica *L´Erreur spirite*, donde emprende la refutación del espiritismo. Entra en relación de colaboración con Arturo Reghini.

1924. Sale *Orient et Occident*, donde traza las líneas para la reconstitución de una élite intelectual occidental. Retoma la enseñanza de la filosofía en la Avenida Saint-Louis. Escribe en las revistas *Atanòr* e *Ignis*.

1925. Inicia la colaboración en la revista *Regnabit* y con *Le Voile d´Isis*. Entra en relación epistolar con Guido de Giorgio y con Charbonneau-Lassay. Publica *L´Homme et son devenir selon le Vêdânta* y *L´ésoterisme de Dante.*

1927. Escribe *La Crise du Monde moderne*, en respuesta a *La Défense de l´Occident* de Henri Massis, publicado en 1926. Publica *Le Roi du Monde.*

1928. El 15 de enero muere su mujer a causa de meningitis. Guénon plantea la nueva línea editorial de *Le Voile d´Isis*.

1929. Publica *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* y un breve ensayo sobre *Saint Bernard*.

1930. El 15 de marzo parte hacia El Cairo para llevar a cabo estudios sobre la tradición sufí por cuenta de la casa editora Véga. Pero el proyecto es abandonado y Guénon se queda en Egipto. Continúa la colaboración con *Le Voile d´Isis*.

1931. Se publica *Le Symbolisme de la Croix*.

1932. Da a la imprenta *Les États Multiples de l´Etre.*

1934. Toma como esposa a Fátima, hija del *Shaij* Muhammmad Ibrahim. De esta unión tendrá cuatro hijos. Colabora en "Diorama filosofico", la página cultural a cargo de Evola del cotidiano cremonense *Il Regime Fascista*.

1936. *Le Voile d´Isis* cambia el nombre a *Études Traditionnelles*, bajo la guía de Guénon. La revista interrumpe su publicación de 1940 al 45. (Nota del traductor: el original italiano da para el cambio de nombre la fecha equivocada de 1935).

1945. Se publica en Ediciones Gallimard, *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*.

1946. La misma casa editora republica *La Crise du Monde moderne* y edita *Les Principes du Calcul infinitésimal*. Guénon supervisa la compilación de sus artículos sobre la iniciación, titulándola *Aperçus sur l´Initiation*. Sale el volumen sobre el simbolismo extremo-oriental *La Grande Triade.*

1948. Se publica la 2ª edición de *Orient et Occident*, con un epílogo actualizado.

1951. El 7 de enero, tras una enfermedad de tres meses, muere René Guénon. Los restos son sepultados, según el rito islámico, en el cementerio de Darassa.

NOTA DEL TRADUCTOR:

En el original italiano de este volumen no se han incluido todos los textos de René Guénon en *Atanòr* e *Ignis*, pues se omiten "La Barahúnda Martinista", publicado en el nº 4 de *Atanòr*, abril de 1924 y también: "L'Esoterismo di Dante", en *Atanòr*, números 4, 5, 7 y 8-9, Roma, respectivamente abril, mayo, junio y agosto-septiembre de 1924. Reúnen casi todo el texto del libro posterior de igual título, *L´Esoterisme de Dante*, París, 1925.

Por lo tanto, el índice completo de artículos en *Atanòr* y en *Ignis* es el que sigue:

-En ***Atanòr:***

-"L´Insegnamento iniziatico". Traducción de "L' enseignement initiatique", conferencia de René Guénon en la Logia Thébah 347. Publicado en *Le Symbolisme*, enero de 1913 y en *Voile d'Isis*, octubre-noviembre de 1933. Reelaborado por el autor en *Aperçus sur l´Initiation*, capítulo XXXI. Recopilada la versión francesa original en *Articles et Comptes Rendus I*, Editions Traditionnelles, París, 2002. Trad. italiana en *Atanòr*, nº 1-2, Roma, enero-febrero de 1924. Una versión algo distinta se publicó en "Diorama filosofico", sección dirigida por J. Evola del periódico de Cremona *Il regime fascista*. Recopilada en *Precisazioni Necessarie*, Padua, 1988.

- "La Baraonda Martinista", (firmado R. G.). En *Atanòr,* nº 4, Roma, abril de 1924.

- "L'Esoterismo di Dante". En *Atanòr*, números 4, 5, 7 y 8-9, Roma, abril, mayo, junio y agosto-septiembre de 1924. Reúne casi todo el texto del libro de igual título, *L´Esoterisme de Dante*, París, 1925.

- "Il Re del Mondo". Atanòr, Roma, diciembre de 1924. Primera redacción abreviada de *Le Roi du Monde,* publicado en 1927 en París.

-En ***Ignis:***

- "Un plagiaro". En *Ignis*, nº 1-2, Roma, enero de 1925.

- "La Cabala Ebraica". En *Ignis*, números 4 y 5, Roma, abril y mayo de 1925. Retomado en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques* como "*La Kabbale Juive* de Paul Vulliaud".

- "Joseph de Maistre e la Massoneria". En *Ignis*, nº 11-12, Roma, nov.-diciembre de 1925. Una versión francesa algo distinta se publicó en *Vers l´Unité*, marzo de 1927 y se recopiló luego en *Études sur la FM I*.

Traducción: Joaquín Jiménez

